THEOLOGIA
SCHOLASTICO-DOGMATICA
JUXTA MENTEM
D. THOMÆ
AQUINATIS
AD USUM DISCIPULORUM
EJUSDEM ANGELICI PRÆCEPTORIS
ACCOMMODATA

PER F. VINCENTIUM LUDOVICUM GOTTI
Bononienſem, Ordin. Prędicat., in Patria Univerſitate
Controverſiarum Fidei Profeſſorem
POSTEA
SANCTÆ ROMANÆ ECCLESIÆ CARDINALEM.

THOMUS I. IN PRIMAM SECUNDÆ PARTIS
ORDINE SEPTIMUS
De ultimo Fine, ſeu Beatitudine Hominis; de Actibus
Humanis, & de Virtutibus, & Donis.

EDITIO ALTERA.



BONONIÆ, MDCCLIII.

Apud Hieronymum Corciolani, & H. H. Colli
ex Typographia S. Thomæ Aquinatis. *Superiorum permiſſu.*

CATALOGUS

Eorum, quæ hic Primus Tomus in Primam Secundæ, ordine Septimus, complectitur.

TRACTATUS DE ULTIMO FINE, SEU BEATITUDINE HOMINIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De Ultimo Fine Hominis.

DUBIUM PRIMUM.

Utrum Homini conveniat agere propter Finem.

§. I. *Variæ Finis acceptiones.* pag. 1.
§. II. *Resolutio affirmativa.* 2.
§. III. *Aliqua ex dictis inferuntur.* 4.
§. IV. *An Deus operetur propter Finem?* 6.

DUBIUM SECUNDUM.

An omnes Actiones humanæ sint propter Finem?

§. I. *Aliqua prænotantur.* 8.
§. II. *Resolutio Dubii.* ibid.
§. III. *Respondetur contrariæ opinionis motivis.* 9.

DUBIUM TERTIUM.

An Actus humani ſpeciem ſortiantur ex fine?

§. I. *Reſolutio affirmativa.* 11.
§. II. *Solvuntur, quæ in ſpeciem obſtare videntur.* 13.

DUBIUM QUARTUM.

An ſit aliquis ultimus Finis humanæ vitæ.

§. I. *De Fine intermedio.* 15.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 17.

DUBIUM QUINTUM.

An in omni Actione debeat Homo ultimum Finem habere, ſeu agere propter ultimum Finem?

§. I. *Aliqua ſcitu neceſſaria.* 18.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 20.
§. III. *Solutio objectionum.* 23.

DUBIUM SEXTUM.

An poſſit idem Homo ſimul appetere efficaciter duos ultimos Fines totales, & adæquatos?

§. I. *Quorumdam expoſitio.* 25.
§. II. *Statuitur Sententia D. Thomæ.* 26.
§. III. *Contrariæ Sententiæ fundamenta.* 29.
§. IV. *An qui mortaliter peccat, conſtituat ſibi Finem ultimum in Creatura?* 30.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Beatitudine objectivà, & formali Hominis.

DUBIUM PRIMUM.

In quo conſiſtat Beatitudo objectiva Hominis.

§. I. *Præmittuntur aliqua.* 34.

§. II: *Assertio Catholica*: 35.
§. III. *Respondetur objectis*: 37.

DUBIUM SECUNDUM.

An Deus ut Unus sit sufficiens ad beatificandum, ita ut, si per impossibile lateret ut Trinus, adhuc subsisteret perfecta Beatitudo?

§. I. *Resolutio negativa*. 39.
§. II. *Fundamenta Scoti*. 40.

DUBIUM TERTIUM:

In quo consistat Beatitudo Formalis: an in actu creato à Beato elicito, an in aliquo increato?

§. I. *Referuntur opiniones*. 41.
§. II. *Prior Resolutio*. 42.
§. III. *Posterior Resolutio*. 43.
§. IV. *Solutio eorum, quæ adversùs primam Resolutionem obstare videntur*. 45.
§. V. *Solvuntur, quæ oppugnant secundam Resolutionem*. 46.

DUBIUM QUARTUM.

An Beatitudo formalis essentialiter consistat in Actu, vel Intellectus, vel Voluntatis, vel utriusque?

§. I. *Variis prænotatis referuntur Opiniones*. 48.
§. II. *Prior Resolutio*. 49.
§. III. *Posterior Resolutio*. 51.
§. IV. *Afferuntur, quæ militant contra posteriorem Resolutionem*. 54.

DUBIUM QUINTUM.

An Beati ex vi Visionis reddantur ab intrinseco Impeccabiles?

§. I. *Beati de facto sunt Impeccabiles*. 58.

§. II. *Resolutio affirmativa.* 60.
§. III. *Solutio Oppositorum.* 63.

DUBIUM SEXTUM.

An Beati necessariò quoad Exercitium diligant Deum: & unde hoc procedat?

§. I. *Præmittuntur aliqua.* 65.
§. II. *Resolutio Dubii.* 66.
§. III. *Respondetur Objectis.* 67.

DUBIUM SEPTIMUM.

An perpetuitas sit per se annexa Beatitudini, & unde oriatur?

§. I. *Præmittuntur certa de Fide.* 69.
§. II. *Resolutio Dubii.* 70.
§. III. *Solvuntur, quæ obstare videntur.* 72.

DUBIUM OCTAVUM.

De Dotibus Animæ Beatæ.

§. I. *Explicantur aliqua.* 75.
§. II. *Quot sint Animæ beatæ Dotes.* 76.

DUBIUM NONUM.

De Dotibus Corporum Beatorum.

§. I. *Dos Corporis quotuplex, & quid sit?* 78.
§. II. *Dos Impassibilitatis.* 79.
§. III. *Dos Subtilitatis,* 80.
§. IV. *Dos Agilitatis.* 82.
§. V. *Dos Claritatis.* 83.

DU-

DUBIUM DECIMUM.

De Aureolis Beatorum.

§. I.	*Quid sit Aureola.*	85.
§. II.	*Quot sint Aureolæ.*	86.

TRACTATUS

DE ACTIBUS HUMANIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De Voluntario, & Involuntario.

DUBIUM PRIMUM.

An in Actibus Humanis inveniatur Voluntarium; & an in solis?

§. I.	*Ratio Voluntarii exponitur.*	88.
§. II.	*Resolutio prima.*	89.
§. III.	*Resolutio posterior.*	90.

DUBIUM SECUNDUM.

An perfectum Voluntarium idem sit ac formaliter Libermu?

§. I.	*Resolutio Dubii.*	91.
§. II.	*Contrariis satis fit.*	92.

DUBIUM TERTIUM.

Utrum Omissio possit esse voluntaria, & culpabilis absque omni Actu, qui sit causa, vel occasio omittendi.

§. I.	*Quid requiratur, ut Omissio sit Voluntaria.*	93.
§. II.	*Resolutio Dubii.*	96.

§. III. *Fundamenta opposita.* 98.

DUBIUM QUARTUM.

Utrum voluntati inferri possit Violentia?

§. I. *Quædam prænotantur.* 100.
§. II. *Resolutiones Dubii.* 101.
§. III. *Solutio eorum, quæ obstant.* 102.
§. IV. *An Violentia causet Involuntarium?* 106.

DUBIUM QUINTUM.

An quæ fiunt ex Metu, voluntariè fiant?

§. I. *Quædam prænotantur.* 107.
§. II. *Assertio ponitur.* 108.
§. III. *Solutio argumentorum.* ibid.
§. IV. *An Contractus ex Metu facti sint validi?* 111.

DUBIUM SEXTUM.

An quæ fiunt ex Concupiscentia, sint Involuntaria?

§. I. *Quædam præmittuntur.* 113.
§. II. *Resolutiones Dubii.* ibid.
§. III. *Objectionum Solutio.* 114.

DUBIUM SEPTIMUM.

An quæ ex Ignorantia fiunt, sint Involuntaria?

§. I. *Exponuntur scitu necessaria.* 116.
§. II. *De Ignorantia Concomitante.* 117.
§. III. *De Ignorantia Consequente.* 118.
§. IV. *De Ignorantia Antecedente.* 120.
§. V. *Probatur Assertio Catholica contra Jansenium.* 121.
§. VI. *Janseniana Fundamenta evertuntur.* 124.
§. VII. *An dari possit Ignorantia invincibilis Juris naturalis?* 128.

QUÆ.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Voluntario Libero.

DUBIUM PRIMUM.

An Homo conditus fuerit cum Libertate: & an eam amiserit per lapsum?

§. I.	*Variæ Libertatis acceptiones, & varii Errores circa eam.*	130.
§. II.	*Libertas Hominis in Statu Innocentiæ.*	131.
§. III.	*Libertas Hominis in Statu Naturæ Lapsæ.*	132.
§. IV.	*Respondetur Calvinistarum objectis.*	134.

DUBIUM SECUNDUM.

Quænam Libertas requiratur ad Meritum, & Demeritum?

§. I.	*Resolutio Dubii.*	135.
§. II.	*Refelluntur, quæ objicit Jansenius.*	140.

DUBIUM TERTIUM.

Quænam Indifferentia requiratur ad essentiam Libertatis.

§. I.	*Aliqua Prænotantur.*	147.
§. II.	*Resolutio.*	ibid.
§. III.	*Quædam subjiciuntur.*	150.

DUBIUM QUARTUM.

Quænam sit Radix Voluntarii liberi, seu Libertatis?

§. I.	*Prior Resolutio Dubii.*	151.
§. II.	*Secunda Dubii Resolutio.*	153.
§. III.	*Tertia Dubii Resolutio.*	157.

DUBIUM QUINTUM.

An sit contra naturam Voluntarii Liberi, quòd moveatur à Deo?

§. I. *Status Quæstionis*. 161.
§. II. *Resolvitur Dubium*. 163.
§. III. *Fundamenta contraria*: 171.
§. IV. *Thomassini, & Josephi à Vita Opinio*. 176.
§. V. *Joseph à Vita reprehensus*. 179.

QUÆSTIO TERTIA.

De Actuum Humanorum Moralitate:

DUBIUM PRIMUM.

Quid sit Moralitas Actuum Humanorum.

§. I. *Resolutio Dubii*. 181.
§. II. *Objectis respondetur*. 184.

DUBIUM SECUNDUM.

Quæ sint Regulæ Moralitatis.

§. I. *Resolvitur Dubium*. 186.
§. II. *Respondetur Objectis*. 188.

DUBIUM TERTIUM.

De principiis Moralitatis Actui Speciem dantibus.

§. I. *Actus Moralis Speciem sumit ex Objecto*. 189.
§. II. *Actus Moralis Speciem sumit à Circumstantiis*. 191.
§. III. *Actus Moralis Speciem sumit à Fine Operantis*. 196.

DUBIUM QUARTUM.

An idem actus numero possit esse bonus ex Objecto, & malus ex Fine, vel è contra.

§. I.	*Quædam prænotantur.*	197.
§. II.	*Resolutio Dubii.*	198.
§. III.	*Solutio Argumentorum contrariæ Sententiæ.*	200.

DUBIUM QUINTUM.

An possit idem Actus Moralis habere duplicem Speciem, quæ simul sit Bona, vel simul Mala?

§. I.	*Resolutio Dubii.*	205.
§. II.	*Solutio objectionum.*	208.

DUBIUM SEXTUM.

An dari possit Actus Humanus in individuo, qui nec Bonus sit, nec Malus moraliter, sed Indifferens?

§. I.	*Dari posse Actum Humanum ex specie suâ Indifferentem.*	210.
§. II.	*Non posse dari Actum Humanum in Individuo, qui sit Indifferens.*	213.
§. III.	*Fundamenta contraria secundæ Assertioni.*	217.

DUBIUM SEPTIMUM.

An bona Intentio ex prava Electione vitietur, & prava Electio ex bona Intentione rectificetur; vel saltem ejus Pravitas minuatur?

§. I.	*Resolutio primæ Partis.*	226.
§. II.	*Resolutio secundæ, & tertiæ Partis.*	228.
§. III.	*Solutio eorum, quæ militant contra secundam Assertionem: ubi etiam ostenditur, nullo bono fine licitum esse mentiri; aut seipsum occidere; vel alios auctoritate privatâ.*	231.

DUBIUM OCTAVUM.

An Bonitas, & Malitia actus Exterioris à Voluntatis actu pendeat, & quid ad illam addat?

§. I. *Resolvitur prior Pars.* 238.
§. II. *Resolvitur posterior Pars.* 239.
§. III. *Fundamenta opposita.* 243.

QUÆSTIO QUARTA.

De Conscientia.

DUBIUM PRIMUM.

Quid sit Conscientia, & Quotuplex.

§. I. *Resolvitur prior Pars.* 247.
§. II. *Resolvitur secunda Pars.* 250.

DUBIUM SECUNDUM.

De Conscientia Recta.

§. I. *A quo Conscientia dicatur Recta.* 251.
§. II. *An Conscientia, ut sit Recta, debeat conformari Voluntati Divinæ in volito tam Formali, quàm Materiali.* ibid.
§. III. *Solvuntur, quæ in speciem videntur contraria.* 253.

DUBIUM TERTIUM.

De Conscientia Erronea quomodo obliget.

§. I. *An Agere contra Conscientiam sit peccatum?* 255.
§. II. *Solvuntur ea, quæ militant contra dicta.* 258.
§. III. *Quædam Dubia resolvuntur.* 262.

DU-

DUBIUM QUARTUM.

An Conscientia Erronea excuset, & an possit esse Bona?

§. I. *Prima Resolutio Dubii.* 265.
§. II. *Resolutio Secunda Dubii.* 266.

DUBIUM QUINTUM.

De Conscientia Dubia.

§. I. *Supponuntur aliqua.* 268.
§. II. *An liceat Agere contra Conscientiam Dubiam?* 269.
§. III. *Quid Agere debeat is, qui habet Conscientiam Dubiam?* 270.
§. IV. *De vulgata Regula*: In dubiis tutior pars est eligenda. 272.

DUBIUM SEXTUM.

Quid sit Conscientia Scrupulosa, & quæ illius Causæ.

§. I. *De Conscientia Scrupolosa.* 273.
§. II. *Quid agendum sit ei, qui Scrupulis laborat.* 274.

QUÆSTIO QUINTA.

De Conscientia Probabili.

DUBIUM PRIMUM.

Aliqua præmittuntur pro Conscientia verè Probabili.

§. I. *Quid sit Opinari, seu Opinio Probabilis.* 276.
§. II. *Quid requirat Opinio, ut parere possit Conscientiam in praxi Probabilem.* 278.

DUBIUM SECUNDUM.

Utrum liceat ſequi Opinionem minùs Probabilem, & minùs Tutam, relicta Probabiliori, & Tutiori, quæ faveat Legi.

§. I. *Aſſertiones ponuntur.* 281.

§. II. *Proponuntur Argumenta Opinionis Benignæ.* 287.

§. III. *Proponuntur Rationes Sententiæ Rigidioris.* 292.

TRACTATUS

DE VIRTUTIBUS, ET DONIS.

QUÆSTIO PRIMA.

De Virtutibus, quoad Eſſentiam, & Subjectum.

DUBIUM PRIMUM.

Quid ſit Virtus.

§. I. *Variæ Virtutis acceptiones.* 296.

§. II. *An Virtus ſit in genere Qualitatis, & ſit Habitus?* 297.

§. III. *Quid ſit Virtus.* 298.

DUBIUM SECUNDUM.

In quo Subjecto ſit Virtus.

§. I. *Quædam præmittuntur.* 300.

§. II. *Reſolvitur de Intellectu.* 301.

§. III. *Reſolvitur de Voluntate.* 303.

DUBIUM TERTIUM.

An in Appetitu Senſitivo ſint Virtutes propriè dictæ?

§. I.	*Reſolutio Difficultatis.*	306.
§. II.	*Solutio Contrariorum.*	308.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Diſtinctione Virtutum.

DUBIUM PRIMUM.

De Virtutibus Intellectualibus, Moralibus, & Theologicis.

§. I.	*De Virtutibus Intellectualibus.*	310.
§. II.	*De Virtutibus Moralibus.*	312.
§. III.	*De Virtutibus Theologicis.*	314.

DUBIUM SECUNDUM.

An dentur in nobis Virtutes Morales per ſe Infuſæ?

§. I.	*Quædam Prænotantur.*	315.
§. II.	*Reſolutio Dubii.*	ibid.
§. III.	*Rationes Contrariorum Solutæ.*	318.

QUÆSTIO TERTIA.

De Proprietatibus Virtutum.

DUBIUM PRIMUM.

An Virtutes Morales conſiſtant in Medio?

§. I.	*Reſolvitur de Virtutibus generaliter.*	321.
§. II.	*Reſolvitur de medio Virtutum in particulari.*	322.

DU-

DUBIUM SECUNDUM:

An Virtutes Morales ſint invicem neceſſariò connexæ.

§. I. *Aliqua ſupponuntur.* 324.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 325.
§. III. *Reſpondetur Rationibus contrariis.* 327.

DUBIUM TERTIUM.

An Virtutes Morales ſint neceſſariò connexæ cum Caritate?

§. I. *Reſolvitur de Virtutibus Infuſis.* 331.
§. II. *Reſolvitur de Virtutibus Acquiſitis.* 333.
§. III. *Solvuntur Argumenta contra hanc ſecundam Aſſertionem.* 334.

DUBIUM QUARTUM.

Utrum Fides, & Spes poſſint eſſe ſine Caritate.

§. I. *An Caritas poſſit eſſe ſine Fide, & ſine Spe.* 336.
§. II. *Reſolutio Dubii.* 337.
§. III. *Hæreticorum argumenta.* 341.

QUÆSTIO QUARTA.

De Donis Spiritus Sancti.

DUBIUM PRIMUM.

An Dona Spiritus Sancti ſint Habitus; & an à Virtutibus diſtincti?

§. I. *Exponitur notio Doni.* 344.
§. II. *Reſolvitur, Dona eſſe Habitus.* ibid.
§. III. *Dona ſunt Habitus à Virtutibus infuſis diſtincti.* 346.

DUBIUM SECUNDUM.

An Dona Spiritus Sancti ſint Septem?

§. I. *Reſolutio affirmativa.* 347.
§. II. *Deſcribuntur ſingula Dona.* 348.

THEOLOGIÆ SCHOLASTICO-DOGMATICÆ.

TRACTATUS DE ULTIMO FINE, SEU BEATITUDINE HOMINIS.

Postquam in Prima Parte egimus de Deo in se Uno, & Trino, Creatore omnium, & præcipuè Angelorum, & hominis; transeuntes ad ea, quæ tractat D. Thom. in Prima Secundæ, primò occurrit agendum de Deo, ut ultimo fine, ac beatitudine, ad quam tendit homo, ac de mediis, quibus ad eum tendit, vel tendere potest, seu ab eo deficere. Nunc autem à fine ultimo, seu beatitudine incipiemus.

QUÆSTIO I.

De Ultimo Fine Hominis.

PRimò (inquit D. Tho. hâc qu. 1.) *considerandum occurrit de ultimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem pervenire potest, vel ab eo deviare. Ex fine enim oportet accipere rationes eorum, quæ ordinantur ad finem. Et quia ultimus finis humanæ vitæ ponitur esse beatitudo; oportet primùm considerare de ultimo fine in communi, deinde de beatitudine.*

DUBIUM I.

Utrum Homini conveniat agere propter Finem.

§. I.

Variæ Finis acceptiones.

I. VAriæ sunt divisiones finis. Unam tradit D. Thomas hâc *qu. 1. a. 8.* in finem *cujus*, & finem *quo*. Finis *cujus* est illa res, quam consequi intendimus, & cujus consequendæ gratiâ, & amore, media eligimus, & cætera facimus, ut eam adipiscamur. Et hæc est vera causa finalis, quam describens Philosophus *lib. 2. Physic. text. 29.* & *5. Metaph. text. 2.* ait: finem *esse id, cujus gratiâ fit aliquid*. Finis *quo* est ipse finis *cujus*, seu illius rei, quæ est finis, adeptio, & consecutio.

II. Secunda divisio finis est in finem *operis*, & finem *operantis*. Finis operis (ut docet D. Thom. *in 2. dist. 1. qu. 1. a. 1. in corp.*) est res illa, ad quam opus ex se ordinatur. Finis operantis est ea res, ad quam operans ordinat opus, quod fit. Sic finis ædificationis est domus; sed ædificatoris finis quandoque est lucrum, ut ait D. Thom. *2. 2. qu. 141. a. 6. ad 1.*

III. Tertia finis divisio est in finem *cujus*, modo supra explicato, qui scilicet intenditur; & in finem *cui*, idest cui quæritur illa res, quæ est finis *cujus*. Quo sensu dixit Philosophus *lib. 2. Physs. tex. 24.* hominem esse finem omnium artefactorum, eo quòd omnia illa fiant homini, seu in hominis utilitatem. Unde D. Thom. *in 2. dist. 1. qu. 1. a. 3.* ait: quòd *differenter homo dicitur finis, & divina bonitas; quia ex parte agentis divina bonitas est finis rerum, sicut ultimum intentum ab agente: sed natura humana non est intenta à Deo, quasi movens voluntatem ejus, sed sicut ad cujus utilitatem est ordinatus effectus ejus.*

IV. Quarta tandem divisio est in finem ultimum, & non ultimum. Finis ultimus est, in quo voluntas ultimò sistit. Non ultimus est, in quo voluntas ultimò non sistit, sed ab eo ad ulteriorem finem procedit. Sicut dùm volo deambulare, ut sim sanus; volo esse sanus, ut studeam; volo studere, ut saluti meæ, & aliorum cooperer; hoc autem volo ob gloriam Dei; hæc sola est finis

finis ultimus, cæteri sunt fines non ultimi, seu intermedii.

V. In præsenti cum D. Thoma loquimur præcipuè de fine *cujus*; an scilicet homini conveniat agere propter finem; ita ut gratiâ, seu amore finis operetur. Loquimur tamen etiam de fine *quo*, seu de adeptione finis. Nam finis, ut res quædam est, cujus amore aliquid fit, & finis *quo*, seu rei adeptio, & consecutio, non sunt simpliciter duo fines, sed potius duæ partes, seu quasi partes integrantes eundem finem; pecunia enim, & possessio pecuniæ non sunt duo fines avari, sed unus integer: nam avarus appetit pecuniam ut possidendam.

VI. Loquitur præterea S. Doctor in hoc *art.* 1. de fine operantis; quia loquitur de fine, quem homo in suis actionibus intendit, & de fine sive ultimo, sive non ultimo. Nam, estò, in hac quæstione de ultimo fine agere sibi proponat; attamen ab universalioribus incipiens, de fine generatim sermonem instituit; ut supposito, quòd homo agat propter finem, procedat ad investigandum, an agat propter aliquem ultimum finem, quod præstat *art.* 4. His ergo suppositis.

§. II.

Resolutio affirmativa.

VII. Dico. Homini convenit agere propter finem. Ita D. Thom. hoc *art.* 1. Probat primò in argum. *Sed contra* hoc discursu: *Omnia, quæ sunt in aliquo genere, derivantur à principio illius generis*, idest ab eo, quod est præcipuum in eo genere; in eo tamen genere causæ, in quo est primum, & præcipuum. Quod videtur coincidere cum alio principio sumto ex Arist. 10. Metaph. cap. 1. *Primum in unoquoque genere est causa cæterorum* in illo genere: sed finis est primum, ac præcipuum in genere operabilium ab homine, ut patet ex Phil. 2. *Phys. text.* 85. & 89. ergo omnia operabilia ab homine, ut homo est derivantur, & causantur à fine, seu fiunt ab eo propter aliquem finem, quo movetur in intentione ad ea facienda. Major explicatur. Quia Deus in ordine causarum est primus in genere causæ finalis, efficientis, & exemplaris, in his tribus generibus omnes causæ creatæ ab eo dependent. Quia in genere intelligibilium prima principia sunt prima, omnes aliæ veritates in eo genere, in quo sunt prima, ab eis derivantur. Et quia Resurrectio Christi est prima, & præcipua in genere resurrectionis, ideo est causa efficiens, & exemplaris resurrectionis nostræ, ut probat D. Tho. 3. *p. q.* 56. *a.* 1. *in corp. & ad* 3. Albedo etiam, quia est prima inter colores in genere causæ exemplaris, ideo in hoc genere ab ea dependent, & mensurantur; constituuntur enim, & distinguuntur colores, secundum quòd ad illam magis, vel minùs appropinquant; & quia homo est primum inter animalia in genere causæ exemplaris, ab eo in hoc genere mensurantur; tantò enim sunt perfectiora, quantò magis naturales eorum instinctus accedunt ad rationem hominis. Ita explicatum principium assumtum à Divo Thoma evadit omnes difficultates, quæ ex non intelligentia ipsius fieri possunt. Quod autem objici potest de puncto, quod est primum in linea, & de hora, quæ est prima in die; cum tamen nec punctum sit causa partium lineæ, nec prima hora sit causa cæterarum horarum diei, non est ad rem: nam punctum est primum executione, & situ in quantitate, non primum perfectione, sed minimum: primum autem, quod ponitur causa cæterorum, debet in eo genere esse primum, idest maximè tale. Unde D. Th. 1. *par. qu.* 2. *art.* 3. aliter explicans hoc principium, ait: *Quod dicitur maximè tale in aliquo genere est causa omnium, quæ sunt illius generis: sicut ignis, qui est maximè calidus, est causa omnium calidorum.* Prima autem hora diei est prima solùm viâ executionis, & ordine durationis; unde ad casum non facit.

Minor autem principalis probatur: Illud enim est primum, ac præcipuum in genere operabilium ab homine, quod ratione suæ bonitatis allicit, & movet hominem ad operandum: sed hoc est finis:

nis: ex fine enim sanitatis homo movetur ad vocandum medicum, ad sumendam potionem etsi amaram. Si enim quæratur ab infirmo: quare hæc facis? Respondebit: propter sanitatem; ergo &c.

VIII. Secundò probat D. Tho. in corpore articuli, supponendo, quòd non omnes actiones hominis sunt humanæ. Illæ enim solæ propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis, inquantum est homo; differt autem homo ab irrationalibus creaturis in hoc, quòd est suarum actionum Dominus: unde illæ solæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo est dominus per liberum arbitrium, nempè per rationem, & voluntatem. Quare illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate cum deliberatione rationis procedunt: aliæ autem, si quæ homini conveniant, possunt dici quidem *actiones hominis*, sed non propriè *humanæ*, cùm non sint hominis, inquantùm est homo. His suppositis, utitur hoc ratiocinio. Ei convenit agere propter finem, qui præstituto sibi fine, & bono, ad operandum procedit: sed homo, dùm agit ut homo, movens se ex prævia deliberatione rationis, secundùm rationis judicium finem spectat, & propter illum voluntatem movet ad operandum; ergo &c. Cùm autem cujuslibet potentiæ actiones fiant secundùm rationem objecti illius, & objectum voluntatis sit finis, & bonum; sequitur, omnes actiones à voluntate, deliberante ratione; procedentes, esse propter finem.

IX. Ex hac ratione apparet, quòd estò actiones hominis, quæ non sunt humanæ modo explicato, ordinentur in aliquem finem; attamen solas actiones humanas dicit S. Doctor fieri propter finem: quia in his solis agit ut homo, dum in his solis secundùm rationis judicium finem spectat, ad quem illæ diriguntur; & propter talem finem voluntas se movet ad eas eliciendas.

X. Neque dicas, objectum voluntatis non esse solum finem, sed etiam media; ergo malè videtur à D. Thom. concludi, quòd proprium voluntatis sit agere propter finem, quia finis est objectum ejus. Nam respondeo, quidquid sit, an media intrinsecâ gaudeant bonitate à bonitate finis distinctâ, de quo inter Theologos est disceptatio; certum est, quòd media quatenus media sunt, non expetuntur nisi ratione finis: si autem non expetantur ut media, sed per se, jam expetuntur ut finis. Et sic licèt voluntas versetur non solùm circa finem, sed etiam circa media; semper verum est, quòd objectum formale voluntatis est bonum, ac finis.

XI. Nec dicas secundò. Agere propter finem idem est, ac finem esse causam actionis; cùm ly *propter* designet causalitatem: sed finis non potest esse illius actionis causa; cùm causa debeat esse prior, finis autem non est actione prior, sed posterior, & ultimus, cum per actionem acquiratur; ergo &c.

Etenim respondeo cum D. Thom. hoc a. 1. ad 1. *Quòd finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis: & hoc modo habet rationem causæ.* Realis enim bonitas sanitatis apprehensa, & desiderata movet ad quærenda media, quibus in re obtineatur: ubi realis bonitas est, quæ movet, & finaliter causat, quamvis non ut habita, sed ut habenda, & desiderata.

XII. Dices ulterius. Id, quod est ultimus finis, non est propter finem: sed in quibusdam actiones sunt ultimus finis, sicut citharistæ finis est citharizare; ergo &c.

Respondetur cum D. Thoma hìc *ad* 2. dist. min. Actiones à voluntate imperatæ, transeat min. Actiones à voluntate elicitæ, nego min. Si aliqua actio humana est ultimus finis, hæc non potest esse actio à voluntate elicita, qualis est ipsum velle: impossibile est enim, quòd actus à voluntate elicitus sit ultimus finis. Sicut enim impossibile est, quòd primum visibile sit ipsum videre, quia omne videre est alicujus objecti visibilis: ita impossibile est, quòd primum appetibile, quod est finis, sit ipsum velle. Sed si qua actio est ultimus finis, hæc erit actio imperata: sicut cum aliquis vult citharizare, ipsa citharizatio, ut à voluntate imperata, erit ultimus finis, ipsa tamen volitio erit propter finem.

nem, nempe propter citharizationem. Unde quidquid homo voluntariè faciat, semper verum est dicere, quòd agat propter finem, etiam dum agit actionem, quæ sit ultimus finis. Ita S. Thomas. Qui meritò inde usum relinquit, an actio etiam imperata possit habere rationem ultimi finis, saltem ex parte agentis. Etenim etsi citharizatio possit dici ultimus finis artis citharisticæ; dum tamen illa operatio fit ab homine, semper ordinatur ad aliquem ulteriorem finem, nempe in ipsum hominis solatium, vel aliud bonum.

§. III.

Aliqua ex dictis inferuntur.

CUm ex Doctrina S. Præceptoris illæ solæ actiones sint propriè propter finem quæ prodeunt ab homine, ut homo est, cum libertate, & dominio, & cum deliberatione rationis; quæ propriè sunt non solùm actiones hominis, sed humanæ.

XIII. Infertur primò. Quòd actus ridendi, flendi, admirandi, si fiant absque deliberatione rationis, nec sunt actus propriè humani, nec fiunt propter finem; quia estò quoad substantiam, & rationem specificam proprii hominis sint, non sunt tamen quoad modum proprium hominis, ut homo est, nempè cum dominio, & deliberatione rationis, sed modo necessario, & cum irrationalibus communi.

Eâdem ratione prima intellectus cogitatio, & motus indeliberati voluntatis non possunt dici actus humani propriè, & formaliter tales; quia in talibus actibus non operatur homo secundùm modum, quo differt à brutis in operando moraliter, nimirùm cum dominio, & indifferentiâ: in illis siquidem actionibus, nec voluntas se ipsam movet, nec applicat intellectum; sed utraque potentia specialiter movetur ab auctore naturæ, ut infra patebit, dici tamen possunt actus humani causaliter, & initiativè, quia sunt initium deliberationis. Quemadmodum motus cordis est initiativè vitalis, non consummativè; quia est initium vitæ, seu actionum, in quibus animal perfectè se movet, quamvis in eo nondum perfectè se moveat.

Similiter cùm quis absque advertentiâ, & deliberatione movet pedem, aut fricat barbam, tales actus hominis quidem sunt, sed non humani. Nec refert, quòd aliquando fiant ob aliquem finem; vel imaginatum, ut cum quis subitò ex terrore movet pedem, vel manum; vel naturaliter desideratum, ut cum quis sine attentione fricat barbam, quæ confricatio ordinatur ad sedandum pruritum ex inordinatione humoris excitatum, aut ad aliquid simile. *Quia* tamen (inquit S. Thom. hic ad 3.) *non procedunt ex deliberatione rationis, quæ est proprium principium humanorum actuum; ideo habent quasi finem imaginatum, non autem per rationem præstitutum.*

E' contra verò actus comedendi, bibendi &c. si fiant cum deliberatione rationis, sunt verè & propriè actus humani; quia licet quantum ad substantiam non conveniant homini, quatenùs differt à brutis physicè; quoad modum tamen, quo fiunt, nempè cum dominio, & deliberatione, propriè sunt hominis, ut moraliter in operando à brutis distincti.

XIV. Infertur secundò. Visionem beatificam, & amorem Dei ex ea consequentem non esse propriè, & quoad modum actus humanos; quia procedunt quidem ab homine per potentias ejus nobiliores, quibus à brutis distinguitur, sed non juxta eum modum operandi, quo à brutis secernitur, & qui soli naturæ rationali convenit. Non enim fiunt liberè, sed necessariò juxta operandi modum, qui agenti naturali communis est: fiunt siquidem sine indifferentia judicii, sine dominio, & libertate, quod requiritur ad rationem veræ actionis humanæ, ut hic sumitur. Quare omnes quidem actiones humanæ sunt actiones hominis, sed non omnes actiones hominis sunt humanæ.

XV. Sed dices. Bonitas moralis solius actionis humanæ est propria: sed hæc convenit amori beatifico: ergo amor bea-

beatificus est actio humana. Major videtur certa. Min. verò probatur. Bonitas moralis consistit in conformitate ad rectam rationem: sed hæc convenit amori beatifico; hic enim est maximè conformis rectæ rationi. Rursus facit hominem moraliter bonum: si enim eum facit moraliter bonum in via, cur non in Patriâ? Demum amor in Patriâ retinet moralem oppositionem cum odio Dei, quam habebat in via.

XVI. Respondeo, dist. maj. Bonitas moralis merè objectiva, nego maj. subjectiva, & exercitio talis, conc. maj. & similiter, dist. min. Bonitas ergo, & malitia moralis alia est objectiva, quæ sumitur ex hoc, quòd actus feratur in objectum consonum, vel dissonum rationi; alia est subjectiva, seu quà in exercitio actus imputatur ad meritum, vel demeritum. Concedimus amori beatifico bonitatem moralem objectivam; fertur enim in objectum rationi maximè consonum, & ratione hujus facit hominem moraliter bonum, & sanctum; & insuper odium Dei. & omne malum morale, sicut excludebat in via, ita moraliter excludit in Patria: hæc tamen bonitas non requirit necessariò actionem humanam, & liberam: Negamus autem amori beatifico bonitatem moralem in exercitio, & subjectivè talem; quia hæc stare nequit sine indifferentia, & libertate, sicut nec sine merito. Cùm autem utraque careat amor beatificus, qui necessarius est; ideò caret quoque bonitate morali in exercitio tali, quà non carebat in via, ubi cum indifferentia, & libertate exercebatur; & consequenter ibi erat actio verè humana, in Patria autem non.

XVII. Infertur tertiò. Actiones puerorum, & amentium esse quidem actiones hominis, non tamen humanas; quia non sunt perfectè liberæ, neque ex plena deliberatione procedunt. Pueri enim ex nimia humiditate cerebri à perfecto usu rationis impediuntur, ut docet D. Tho. *1. p. q. 110. a. 2.* Quòd si erga pueros, & amentes preces, & suasiones interdum adhibemus; hoc non est, ut unum, altero omisso, liberè eligant, sed ut tale eis appareat, quod suademus; ut nullo percepto incommodo, aut malitiâ, in illud necessario ferantur.

XVIII. Infertur quartò. Quòd licèt irrationalia, imò omnes causæ naturales, aliquo modo agant propter finem; non agunt tamen eo modo, quo, ut diximus, agit homo, quando humano modo operatur: non enim præstituunt sibi finem, nec ex deliberatione rationis ad ipsum se movent; sed ab alio potiùs moventur, & ad finem determinantur. Etenim *Considerandum est* (inquit D. Tho. hìc a. 2.) *quòd aliquid suâ actione, vel motu tendit ad finem dupliciter. Uno modo, sicut seipsum ad finem movens, ut homo: alio modo, sicut ab alio motum ad finem; sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc, quòd movetur à saggittante, qui suâ actionem dirigit in finem. Illa ergo, quæ rationem habent, seipsa movent ad finem; quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis, & rationis. Illa verò, quæ ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem à seipsis, cum non cognoscant rationem finis: & ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solùm in finem ab alio ordinantur .... & ideò proprium est naturæ rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens, vel ducens ad finem; naturæ verò irrationalis, quasi ab alio acta, vel ducta, sive in finem apprehensum, sicut bruta animalia; sive in finem non apprehensum, sicut ea, quæ omnino cognitione carent.* Idem docet *l. 3. Contra gent. cap. 1. & 16.*

A' quo tamen bruta, & alia agentia naturalia dirigantur, & moveantur in finem, docet S. Thom. hoc *a. 2. ad 3.* his verbis: *Manifestum autem est, quòd particulares causæ moventur à causa universali; sicut cum Rector civitatis, qui intendit bonum commune, movet suo imperio omnia particularia officia civitatis. Et id è necesse est, quòd omnia, quæ carent ratione, moveantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ se extendit in bonum universale, scilicet à voluntate divina.* XIX.

XIX. Nolo tamen, S. Doctorem non negare, quòd bruta seipsa moveant; sed solùm negare, quòd moveant seipsa in finem. Non, inquam, negat primum. Nam cùm bruta, præter vitam substantialem, habeant etiam vim cognoscitivam, quæ est principium directivum motus, & appetitivam, quæ est velut imperans motum; possunt ex seipsis motum inchoare ad rem, quæ est finis. Negat autem secundum: quia, ut se moverent formaliter in finem, deberent cognoscere rationem finis, & proportionem mediorum ad ipsum; & ex tali cognitione seipsa agere, media ordinando, ut per ea finem consequerentur: quod bruta agere non possunt.

XX. Nec refert, quòd si cani esurienti, & ligato proponatur cibus, ille nitatur rumpere vincula, quæ ipsum detinent, ut cibum queat accipere. Nam non movetur canis ad ruptionem vinculorum ex desiderio cibi, quasi eam ordinando ad consecutionem cibi: sed viso cibo, ut sibi conveniente, unico ac eodem impetu, conatu, & instinctu movetur, ac fertur ad ruptionem vinculorum, & ad cibum, quasi ad unum objectum totale, & integrans suum appetitum.

XXI. Hinc cum videmus, à quibusdam animalibus aliqua fieri, quæ rationem, & discursum sapere videntur, non debemus colligere aliquid rationis eis inesse; sed potiùs arguere, ea procedere à ratione, non quæ sit in ipsis animalibus, sed in eorum auctore Deo, qui suâ sapientiâ ea movet, & dirigit ad suos fines. Sicut ex eo, quòd videmus sagittam sæpe tendere in eundem scopum, colligimus, ejus motum procedere à ratione, non quæ sit in sagittâ, sed in sagittante, eam in scopum à se intentum projiciente. Aliàs cum videamus, vitem, aliaque arbusta, quæ per se erigi non valent, producere quædam ligamina, quibus ligata aliis eriguntur; & insuper folia proferre, quibus ab inclementiâ temporis fructus suos defendunt; aliaque similia: deberemus etiam in rebus cognitione carentibus rationem, & discursum ponere.

XXII. Dices: cur ergo Spiritus Sanctus *Proverb. 6. v. 6. 7. & 8.* hominem pigrum remittit ad formicam, ut ab ea discat sapientiam? *Vade* (inquit) *ad formicam, ò piger, & considera vias ejus, & disce Sapientiam: quæ cùm non habeat ducem, nec præceptorem, nec Principem, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe, quod comedat.*

Respondeo, Spiritum Sanctum invitare nos ad discendam sapientiam ex formicâ, eo modo, quo Christus Matth. 6. v. 26. ut abjiciamus nimiam de temporalibus solicitudinem, invitat nos ad consideranda volatilia Cœli: *Respicite volatilia Cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater vester Cœlestis pascit illa.* Imò v. 28. invitat nos ad consideranda lilia agri: *Considerate* (inquit) *lilia agri, quomodo crescunt: non laborant, neque nent &c.* Non ut in præfatis rationem aliquam, & discursum esse existimemus; sed ut in eo, quod Providentia, & Sapientia Dei facit per illa, discamus quid & nos facere debeamus. Nimirùm, ne simus nimis soliciti, respiciamus ad id, quod in volatilibus Cœli, liliis, & fœno agri ipse facit: & ne simus nimiùm desides, & pigri, respiciamus ad id, quod ipse facit in formica.

§. IV.

An Deus operetur propter Finem?

XXIII. Actio Dei considerari potest dupliciter: nimirùm activè; & sic est ipsa substantia Dei: & terminativè; & sic est effectus temporaliter per divinam actionem productus.

Rursùs actio Dei, alia est necessaria; ut actio quâ cognoscit, & amat seipsum, sive cognitione, & amore essentiali, sive notionali; & hujusmodi est tàm formaliter quàm virtualiter immanens; alia est libera; quâ scilicet operatur circa creaturas, eas vel producendo, vel conservando: & hujusmodi actio est quidem formaliter immanens, sed virtualiter transiens, quia habet effectum extra Deum.

Ulte-

Ulterius operari propter finem potest dupliciter intelligi. Primò. Ita ut ly *propter* dicat veram causalitatem finalem, & finis sit vera, & realis causa actionis: sicut sanitas, ejusque desiderium est vera causa movens infirmum ad sumendam medicinam. Secundò. Ita ut ly *propter* dicat solum causalitatem virtualem, nec finis sit vera causa, sed solum ratio agendi, seclusâ dependentiâ actionis ab ipso. His suppositis.

XXIV. Dico primò. Deus dum operatur ad extra, omnia operatur propter suam bonitatem tanquam rationem finalem. Prob. Nam Proverb. 16. vers. 4. dicitur: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*: nullum enim bonum movere potest voluntatem divinam, nisi sua bonitas. Unde D. Tho. qu. 23. *de Verit. art.* 4. ait: *Voluntas igitur divina habet pro principali volito id, quod naturaliter vult, & quod est quasi finis voluntatis suæ, scilicet ipsa bonitas sua, propter quam vult quidquid aliud à se vult: vult enim creaturas propter suam bonitatem, ut Augustinus dicit, ut videlicet sua bonitas, quæ per essentiam multiplicari non potest, saltem per quandam similitudinis participationem diffundatur ad multa. Unde ea, quæ circa creaturas vult, sunt quasi ejus volita secundaria, quæ propter suam bonitatem vult; ut divina bonitas sit ejus voluntati ratio volendi omnia, sicut sua essentia est ei ratio cognoscendi omnia.* Quamvis autem Deus velit omnia propter suam bonitatem, quæ ei est ratio volendi; quia tamen unico, & indivisibili actu vult finem, & ea, quæ sunt ad finem: idcircò volitio suæ bonitatis ut finis non est ei causa volitionis mediorum; & propterea quamvis velit unum esse propter aliud, non tamen ideo vult unum, quia vult aliud, ut diximus 1. *p. q.* 19. *a.* 5. Cum S. Thoma dicente: *Vult ergo* (Deus) *hoc esse propter hoc: sed non propter hoc vult hoc.* Similiter dum vult suam bonitatem ut finem, eam vult ut aliis communicandam: *Non enim* (inquit) laudata q. 23. de Verit. a. 4. *divina bonitas est talis finis, qui efficiatur ex his, quæ sunt ad finem; sed magis, quæ efficiuntur, & perficiuntur ea, quæ ad ipsum ordinantur.*

XXV. Ex his colligitur, actionem Dei ad extra, si activè, & ex parte Dei agentis sumatur, non esse propter veram causam finalem. Cùm enim (ex dictis) finis principalis agendi Deo sit ista bonitas, hæcque sit realiter idem cum actione Dei activè sumta, quæ est ipsa substantia Dei; & causa verè finalis debeat realiter distingui ab actione, quam causat: sequitur, divinam bonitatem esse quidem rationem finalem, sed non veram causam finalem. Unde Divus Thomas qu. 23. *de Veritate* supra relatus dicit, quòd principale volitum voluntatis divinæ *est quasi finis voluntatis suæ, scilicet ipsa bonitas sua*: ubi ly *quasi* tollit veram, & realem rationem finis.

Et probatur hoc discursu. Si operatio Dei ad extra, quatenus est actio Dei, haberet aliquam causam finalem verè talem, hæc vel esset aliquid divinum, & increatum, vel aliquid creatum: sed non primum, ut diximus; neque secundum; quia actio Dei, utpote increata, & ipsa Dei substantia, in nullo genere causæ ab aliquo creato dependere, & causari potest. Unde D. Thomas in 2. *dist.* 1. *q.* 2. *a.* 1. *ad* 4. ait: *Actio divina est essentia ejus: & ex hac parte non quæritur finis ejus, sed ex parte illa, qua effectum creatura communicat.*

XXVI. Dico secundò. In actionibus necessariis, sive essentialibus, sive notionalibus Deus nullo modo agit propter finem. Prob. ut aliquis dicatur agere propter finem non debet ex natura sua ad illam actionem esse determinatum; sed eam ex cognitione, & amore finis liberè determinare, ut superiùs diximus. sed Deus ex natura sua est determinatus ad actus essentiales, & notionales, nempe ad se cognoscendum, & amandum: Pater ex naturæ fæcunditate ad generandum Filium, & Pater, & Filius ad producendum amore mutuo Spiritum Sanctum; ergo &c.

DUBIUM II.

An omnes Actiones humanæ sint propter Finem?

§. I.

Aliqua prænotantur.

I. ADvertendum est, actiones humanas, seu quæ cum deliberatione rationis à voluntate prodeunt, esse in duplici differentia, ut ex D. Tho. *hac. q. 1. a. 1. ad 2.* dictum est: quædam enim in ipsa voluntate resident, & appellantur actiones ab ea elicitæ, ut velle; aliæ verò eliciuntur ab aliis potentiis: sed quia fiunt ex motione voluntatis eas liberè moventis, appellantur actiones à voluntate imperatæ, sicut ambulare, vel loqui.

II. Rursùs actus à voluntate eliciti plures distingui possunt. Nam alii finem, alii media respiciunt; idque vel in ordine intentionis, vel executionis. Primus actus est simplex voluntas finis, quæ inefficaciter fertur in finem; & ideo non movet ad inquirenda media: & propterea velleitas potiùs, quàm absoluta voluntas potest appellari. Post hunc sequitur intentio finis, quâ voluntas efficaciter tendit in finem, ut per media obtinendum. Deinde nascitur consensus, seu simplex complacentia circa media, & postea electio efficax mediorum, quæ intellectus judicavit convenientia ad finem obtinendum. Et hi sunt actus, quos voluntas elicit in ordine intentionis: cui succedit ordo executionis. in quo adhuc duplex datur actio à voluntate elicita. Nam una versatur circa executionem mediorum, quæ vocatur usus activus, applicans potentias exteriores ad exequenda media; alia versatur circa finem jam obtentum, & dicitur fruitio, gaudium, vel quies in fine obtento.

III. Denique actus imperati, horum aliqui propriè & strictè dicuntur imperati; ut sunt actus intellectus, & aliarum potentiarum: dum enim à voluntate applicantur ad agendum, eorum actus dicuntur à voluntate imperati. Alii verò lato modo imperati dicuntur; & hi sunt actus ipsi eliciti voluntatis, dum ex alio præsupposito voluntatis actu eliciuntur. Sic electio mediorum dici potest imperata ab intentione finis, sed largo modo. De his ergo quærimus, an omnes sint propter finem, seu à fine causentur.

§. II.

Resolutio Dubii.

IV. DIco primò. Actus voluntatis, qui versantur circa media, ut consensus, electio, & usus, sunt propter finem, & sunt effectus finis. Assertio hæc à nemine negatur. Ideo enim voluntas consentit circa media, ea eligit, ac illis utitur, quia finem consequi vult: ut patet in ægroto, qui ideo consentit, eligit potionem amaram, & ad eam sumendam potentias exteriores applicat, ut per eam sanitatem consequatur.

V. Dico secundò. Etiam simplex volitio, & intentio finis sunt propter finem, & effectus finis. Communis est assertio contra Vazquez, & aliquos volentes, solos actus voluntatis, qui sunt circa media, esse propter finem, & effectus finis. Eam tamen docet D. Thomas hîc *art. 1.* dùm ait: *Unde oportet, quòd omnes actiones humanæ propter finem sint.* Cùm ergo simplex volitio, & intentio finis actiones humanæ sint, quia cum dominio, & advertentia fiunt; & licèt non cum deliberatione, quæ propriè solùm est de mediis, sic tamen liberè procedunt, ut sufficiat ad operandum benè, vel malè moraliter, sequitur, quòd actiones humanæ sint.

Rursùs: voluntas intantùm appetit, & desiderat finem, inquantùm movetur à bonitate finis: sed D. Thomas q. 22. de Verit. a. 2. *Sicut* (inquit) *influere causæ efficientis est agere: ita influere causæ finalis est appeti, & desiderari*; ergo &c.

VI. Nec valet responsio Vazquez, motionem illam non pertinere ad genus

causæ finalis, sed objectivæ; nec finem movere ad sui amorem, ut finem, sed ut objectum, eo modo, quo cætera objecta movent suas potentias.

Nam contra est primò. Quia D. Th. loco citato ex eo, quòd influere causæ finalis est appeti, & desiderari, sicut influere causæ efficientis est agere, probat, quòd Deus sit non solum primum efficiens, sed etiam ultimus omnium finis, concludens: *Et ideo sicut Deus propter hoc, quòd est primum efficiens, agit in omni agente; ita propter hoc, quod est ultimus finis, appetitur in omni fine.*

Contra secundò. Finis movet voluntatem ad sui amorem per modum objecti, ut concedit Vazquez; ergo movet eam per modum finis, & per causalitatem propriam finis. Conseq. prob. *Objectum voluntatis est finis, & bonum* (inquit D. Tho. hìc a. 1.) & ex hoc infert: *Unde oportet, quod omnes actiones humanæ propter finem sint.* Quare, ut benè notat Cajetanus, licèt in aliis objectis non valeat consequentia: est objectum; ergo finis. Non enim concludi potest: color est objectum visus; ergo visio est propter colorem, sed solum, quòd tendat ad colorem. Loquendo tamen de objecto voluntatis, quod est finis, & bonum in actu exercito, optima est consequentia à ratione objecti ad rationem finis exercitè: quia cum ratio finis in actu exercito sita sit in hoc, quòd gratiâ sui potentia moveatur; non potest voluntas ad ipsum terminari, quin sit gratià ipsius, seu propter ipsum.

VII. Dico tertiò. Actus delectationis, & quietis in fine obtento, qui fruitio appellatur, non est propter finem. Probatur. Delectatio, & quies in fine, seu fruitio finis, non ponit in numero cum fine: unusquisque enim appetit finem, ut eo obtento fruatur, & in eo quiescat: sicut grave tendit in centrum, ut quiescat in illo; ergo sicut finis non est propter finem, seu effectus finis: ita nec fruitio, & quies in fine; sed est quasi corollarium consequens finem jam obtentum. Doctrina hæc sumitur ex D. Tho. hìc 1. 2. q. 2. a. 6. ad 1. ubi ait: *Quod ejusdem rationis est, quòd appetatur bonum, & quòd appetatur delectatio, quæ nihil aliud est, quàm quietatio appetitus in bono: sicut ex eadem virtute naturæ est, quòd grave feratur deorsum, & quòd ibi quiescat. Unde sicut bonum propter seipsum appetitur, ita & delectatio propter se, & non propter aliud appetitur, si ly propter dicat causam finalem: si verò dicat causam formalem, vel potiùs causam motivam; sic delectatio est appetibilis propter aliud, idest propter bonum, quod est delectationis objectum; & per consequens est principium ejus, & dat ei formam. Ex hoc enim delectatio habet, quòd appetatur, quia est quies in bono desiderato.* Ubi D. Thomas non loquitur de delectatione objectivè sumta, ut aliqui putant, seu de bono delectabili, sed de actu ipso delectationis. Ait enim: *Delectatio nihil aliud est, quàm quietatio appetitus in bono*: & de hâc dicit, quòd non est appetibilis propter aliud, *si ly propter dicat causam finalem.*

VIII. Dico quartò. Actiones imperatæ sunt propter finem, & effectus finis. Probatur. Nam gratiâ, & amore finis à voluntate imperantur; gratiâ enim, & amore sanitatis voluntas imperat potentiis executivis, ut sumant medicinam, & alia faciant, quæ ad sanitatem conducunt: & sic, ut à voluntate imperatæ, sunt actiones humanæ, & effectus finis.

§. III.

Respondetur contrariæ opinionis motivis.

Contra primam assertionem non video, quid, alicujus saltem momenti, possit opponi.

IX. Opponitur ergo contra secundam primò. Fieri propter finem, est fieri ex amore finis: sed prima volitio finis non fit ex amore finis: prima enim volitio, cùm sit primus amor finis, non potest fieri ex alio amore, alias esset primus, & non esset; ergo &c.

Confirmatur. Ita se habet velle propter finem in practicis, sicut assentiri propter principia in speculabilibus: sed non assentimur primis principiis propter principia, ergo nec primò volumus finem propter finem.

 X. Re-

X. Respondeo primò, neg. maj. Fieri enim propter finem, est fieri propter finis bonitatem cognitam, & media cognitione sui movente voluntatem; & hoc modo prima volitio finis dicitur esse propter finem. Fieri autem ex amore præsupposito finis dicuntur soli actus, qui versantur circa media, ut electio; quia ex amore finis jam præsupposito movetur voluntas ad eligenda media.

XI. Respondeo secundò, dist. maj. Fieri ex amore finis, vel transitivè, vel intransitivè, conc. maj. Semper ex amore finis transitivè, nego maj. & eodem modo, dist. min. Fieri ex amore finis transitivè, est, actum illum, qui fit propter finem, ex alio actu, qui fit amor finis, causari. Fieri verò ex amore finis intransitivè, est fieri per actum, qui intransitivè sit ipse amor finis: & hoc modo prima volitio finis fit ex amore finis.

XII. Ad confirmationem similiter dico, quòd etsi non assentiamur principiis propter principia, sumpto ly *propter* transitivè, idest propter aliam cognitionem principiorum: assentimur tamen principiis propter principia sumto ly *propter* intransitivè, idest propter veritatem, & necessitatem ortam ex connexione terminorum. Et eodem modo volumus finem propter finem, idest propter bonitatem in fine apprehensam.

XIII. Opponitur secundò contra eamdem. Finis non causat, nisi secundùm quòd est in intentione; ergo ejus causalitas supponit intentionem: sed prima intentio finis aliam intentionem non supponit: ergo ex finis causalitate non procedit.

Respondeo, in antecedente esse æquivocationem. Putat enim, finem causare prout est in intentione, esse idem, ac causare prout est volitum alio voluntatis actu, qui vocatur intentio finis; quod est falsissimum. Finem ergo causare prout est in intentione, nil aliud est, quàm finem causare prout habet esse intentionale, seu apprehensum; ad differentiam aliarum causarum, quæ cùm non causent, nisi secundùm quòd habent esse physicum in rerum natura, solus finis causat secundùm esse intentionale, quod habet in mente. Quare sequitur quidem, quòd, ut causet, debeat priùs esse apprehensus per intellectum; non autem, quòd debeat esse intentus à voluntate.

XIV. Opponitur tertiò contra eamdem. Finis est correlativus ad media: ergo exercet quidem suam causalitatem in actus, qui sunt circa media non in actus, qui sunt circa ipsum.

Respondeo, finem esse correlativum ad media, non ut terminum adæquatum suæ causalitatis, sed inadæquatum, & quasi de consequenti. Priùs enim ratione suæ bonitatis causat in voluntate amorem sui, deinde causat in ipsa electionem mediorum: prius enim est velle finem, quàm dirigere media in illum, imò quam cogitare de mediis. Unde D. Thomas citatus q. 22. de Verit. art. 2. *Sicut (inquit) influere causæ efficientis est agere: ita influere causæ finalis est appeti, seu desiderari.* Prius est enim, quòd finis desideretur propter se, quam quòd desiderentur alia propter ipsum.

XV. Dices, finem causare quidem amorem sui; sed in genere causæ formalis, non finalis; eo modo, quo cum D. Th. diximus, finem causare fruitionem sui jam possessi in genere causæ formalis, non finalis.

Respondeo, neg. ant. Cujus oppositum probavimus contra Vazquez. Neque est simile de fruitione. Tum quia, ut diximus, fruitio finis non ponit in numerò cum fine in ratione causæ; nam finem desideramus, ut eo obtento fruamur. Tum quia fruitio respicit finem jam obtentum, & consequenter in executione positum. Finis verò causa est finalis solùm, dùm est in intentione, quia sic est primum: non ut est in executione, in quo ordine est ultimum, nec causa, sed effectus.

XVI. Opponitur contra tertiam. D. Thomas hîc *art.* 1 ait, quòd omnes actiones humanæ sunt propter finem: sed fruitio, seu delectatio de fine obtento, est actio humana; ergo &c.

Si respondeatur, S. Thomam intelligendum esse de actionibus humanis, quæ ponunt in numero cum fine, & quæ non sup-

suppponunt adeptionem finis, qualis non est delectatio de fine obtento, ut dictum est.

XVII. Instatur. Omne, quod habet causam efficientem, habere debet etiam causam finalem, cùm agens non moveatur ad agendum, nisi ex fine; ergo cùm delectatio effectivè procedat a voluntate, erit propter finem.

Confirmatur. Voluntas delectatur de fine propter seipsum; ergo delectatio est propter finem.

XVIII. Respondetur, antecedens esse verum, si id, quod habet causam efficientem, non sit ipse finis, aliàs esse falsum. Cùm ergo delectatio de fine sit ipse finis, non habet causam finalem: quemadmodum, si quis poneret ultimum finem in contemplatione, contemplatio haberet causam efficientem, sed non finalem, quia esset ipse finis; & si compararetur ad objectum, illud respiceret ut causam formalem extrinsecè specificantem, non ut causam finalem: ita in casu. Unde.

Ad conf. dist. ant. Si ly *propter* dicat causam formalem, concedo. Si dicat causam finalem, nego. Solutio est D. Thomæ supra relati ex 1. 2. q. 1. a. 6. ad. 1.

XIX. Opponitur contra quartam assertionem. Etsi actiones brutorum dirigantur à Deo in suos fines ut fines; quia tamen, ut sunt à brutis, non respiciunt finem sub ratione finis, non possunt dici effectus finis; ergo etsi actiones potentiarum externarum, ut subsunt imperio voluntatis, dirigantur in finem formaliter; quia tamen, ut procedunt à potentiis externis, non tendunt in finem formaliter, non poterunt dici effectus finis.

Respondetur, negando consequ. & discrimen est: quia bruta non sunt unum in supposito cum Deo: unde quamvis à Deo, qui vult propter finem, ad finem dirigantur; sicut brutorum actiones sic directæ non sunt divinæ, nec imperatæ, ita nec finem formaliter respiciunt. At potentiæ exteriores hominis sunt idem in supposito cum voluntate: quare dùm suppositum illas operans, voluntariè dirigit earum actiones in finem; sicut earum actiones sic directæ evadunt humanæ imperatæ: ita & propter finem fieri dicuntur, finem inquam, non ab ipsis potentiis, sed à supposito sic volente præfixum.

XX. Quæres: An actiones necessariæ hominis sint propter finem, seu effectus finis?

Respondeo negativè. Nam ad agendum formaliter propter finem requiritur, quòd agens, liberè, & cum dominio se determinet ad finem: cùm autem hoc in actibus necessariis non contingat; ideo non sunt formaliter actus humani, nec propter finem; Quâ ratione diximus, Deum in actibus necessariis non agere propter finem, & eâdem ratione nec Beatos eligere amorem beatificum.

Dices. Si positâ intentione finis detur unum tantùm medium, per quod agens eum consequi possit, electio talis medii erit necessaria, & non libera: & tamen erit propter finem, cùm sit ex intentione finis; ergo &c.

Respondetur, in hypothesi electionem fore necessariam non absolutè, sed ex suppositione liberâ voluntatis volentis assequi talem finem, absolutè tamen fore liberam: quia necessitas orta ex suppositione liberè facta non tollit absolutam libertatem, nec quòd actus sit verè propter finem.

DUBIUM III.

An Actus humani speciem sortiantur ex fine?

§. I.

Resolutio affirmativa.

I. PRo eodem sumit D. Thomas hic a. 3. actus humanos, ac actus morales; ait enim: *Idem sunt actus morales, ac actus humani.* Quare dum de actibus humanis hìc loquimur, perinde est ac si loqueremur de actibus hominis, quatenus in genere moris boni, vel mali sunt; etsi in genere naturæ, vel etiam artis optimi sint.

II. Dico. Actus humani speciem sumunt à fine. Ita S. Thom. hìc a. 3. Et probat. primò ex D. Augustino l.

 2. de

2. *de Moribus Manich.* c. 13. ubi arguens Manichæos, qui apud imperitos, tanquam magnum aliquid prædicabant, quòd non vescerentur carnibus, & vinum non biberent, ait: *Quod quæro à vobis, quo fine faciatis? Finis enim, quò referuntur ea, quæ facimus, idest, propter quem facimus, quidquid facimus, si non solùm inculpabilis, sed etiam laudabilis fuerit, tunc demum etiam facta nostra laude aliquâ digna sunt. Sin ille jure, meritoque culpabitur, quem spectamus, & intuemur, cùm in aliquo versamur officio, id quoque officium nemo improbandum, vituperandumque dubitaverit. De Catilina memoria proditum est, quòd frigus, sitim, famem ferre poterat. Hæc erant illi spurco, sacrilegoque etiam cum Apostolis nostris communia. Unde ergo discernitur parricida ille ab Apostolis nostris, nisi fine illo, quem diversissimum sequebatur? Namque ille ista tolerabat, ut immoderatissimas, & immanissimas expleret cupiditates: illi è contra ut eas premerent, & dominanti rationi servire cogerent.*

III. Huc etiam spectant verba Christi Matth. 6. v. 22. & 23. *Si oculus tuus fuerit simplex: totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam: totum corpus tuum tenebrosum erit.* Super quæ idem Aug. l. 2. de Serm. Domini in monte c. 23. *Oculum ergo* (inquit) *hìc accipere debemus ipsam intentionem, quâ facimus, quidquid facimus: quæ si munda fuerit, & recta, & illud adspiciens, quod adspiciendum est, omnia opera nostra, quæ secundùm eam operamur, necesse est bona sint.... Non ergo quid quisque faciat, sed quo animo faciat, considerandum est.* Idem docet *lib. 4. contra Julian. c. 3.* ubi ait: *Hunc oculum agnosce intentionem, quâ facit quisque, quod facit.* Quod postea docuit Gregorius *lib. 28. Moral. cap. 11.* qui nomine oculi intentionem intelligit, & nomine corporis actionem, *quæ intentionem suam, quasi intuentem oculum sequitur.* Et tandem D. Thom. hîc 1. 2. *q.* 12. *a.* 1. *ad* 1. ubi ait: quòd *intentio nominatur oculus metaphoricè, non quia ad cognitionem pertinet; sed quia cognitionem præsupponit, per quam proponitur voluntati finis, ad quem movet: sicut oculo prævidemus, quò tendere corporaliter debeamus.*

IV. Ratio, qua utitur S. Thomas hoc *a.* 3. hæc est. Actio humana speciem sumit à suo principio, & à suo termino: sed finis est actionis humanæ principium, & terminus; ergo &c. Min. à D. Thom. explicatur sic. Actus dicitur humanus, inquantùm procedit à voluntate deliberatè; intantùm autem deliberatè procedit voluntas, inquantum agit ex motione finis, qui est ejus objectum; ergo actus humani, inquantum humani, principium est finis. Et rursùs est etiam terminus. Nam id, ad quod terminatur actus humanus, est id, quod voluntas intendit; sicut forma geniti, quam agens intendit conformare formæ generantis, est terminus actionis generativæ: sed id, quod voluntas intendit est finis; ergo finis est etiam terminus actus humani. Ut ergo in intentione movens, est principium actus humani: ut in executione consequendus, est terminus ejus.

V. Major in qua aliqua difficultas est, speciali eget expositione. Supponit ergo D. Thom. quòd cùm in actione humanâ homo moveat se, & moveatur à se; actio humana considerari potest ut actio, & ut passio: & quòd ut actio speciem sortiatur ab actu, qui est principium agendi: ut passio verò speciem capiat ab actu, qui est terminus motus. *Unde Calefactio actio nihil aliud est, quàm motio quædam à calore procedens; calefactio verò passio nihil aliud est, quàm motus ad calorem. Definitio autem manifestat rationem speciei.* Verba sunt S. Doctoris. Notandum tamen, quòd dùm S. Thomas dicit, actionem, ut actio est, speciem sumere à suo principio, non loquitur de principio puræ efficientiæ: quia efficiens sub præcisa, & pura formalitate efficientis est principium existentiæ, dans esse ipsi effectui, & actioni: existentia autem in nulla re creata pertinet ad speciem, & quidditatem, cùm sit prædicatum prorsus accidentale. Loquitur ergo de ratione formali, cui principium effectivum intendit adæquare, & con-

conformare effectum; & actionem. Cùm enim omne agens operetur actionem sub aliquâ ratione formali, cui adæquatur, ex quo correspondet operatio potiùs unius speciei, quàm alterius, fit, ut, sicut forma agentis constituit agens in determinatâ specie agentis: ita determinatæ speciei postulet operationem, ut talis speciei sit operatio, qualis fuerit ratio formalis agendi. Et sic ratio formalis agendi est principium dans speciem operationi. In agentibus autem naturalibus ex se determinatis ad operationem unius speciei, ipsa forma, quâ in esse naturali constituitur, est sufficiens principium formale specificans operationem. In agentibus autem, quorum formæ naturales indifferentes sunt ad plures actiones specie diversas, qualis est voluntas, oportet, ut ad hanc potius operationis speciem ab alia, determinetur ab alio; & hoc respectu voluntatis est objectum, seu finis; ergo finis, ut principium, dat speciem actioni humanæ ut actio est; sicut species albi determinat potentiam visivam ad visionem talis speciei, nempe albi.

VI. Quòd verò actio humana, ut passio est, accipiat speciem à fine, ut à termino, explicatur. Cùm enim actio humana; ut passio, sit via, & motus ad terminum, & plures unius motus possint esse termini materiales; eodem enim motu continuo locali plura loca partialia acquiruntur, quæ unum motum integrant; eâdem visione plura objecta materialia videntur: oportet, quòd detur una ratio formalis, quæ omnia illa sub unâ ratione terminandi uniat, & ab ea speciem sumat. Hæc autem in actionibus humanis alia non est, quam finis: omnia enim media, quæ eliguntur à Duce exercitus uniuntur in una ratione formali ex fine, qui est victoria, & ab eo speciem sumunt; ergo finis in ratione termini dat speciem actui humano. Ita explicata ratio S. Thomæ vindicatur à multis instantiis. Ut tamen magis eluceat, aliqua opponentur.

§. II.

Solvuntur, quæ in speciem obstare videntur.

VII. Obstare videtur primò. Actiones specificantur ex objecto; ergo non ex fine.

Confirmatur. Finis proximus non dat speciem actui humano; ergo nec finis remotus. Ant prob. ex Philosopho l. 5. Ethic. c. 2. relato à D. Thoma 1. 2. q. 18. a. 6. *Quòd ille, qui furatur, ut committat adulterium, est per se loquendo magis adulter, quàm fur*: & tamen finis proximus actionis furandi, est rem alienam rapere.

VIII. Resp. dist. ant. Actiones ut humanæ, & in esse morali, nego ant. In esse physico, subdist. Si sint actiones humanæ à voluntate elicitæ, nego ant. Si sint à voluntate imperatæ, conc. ant. Responsio est D. Thomæ mox citati q. 18. a. 6. ubi ait: *Aliqui actus dicuntur humani, inquantùm sunt voluntarii .... In actu autem voluntatis invenitur duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, & actus exterior; & uterque horum actuum habet suum objectum. Finis autem propriè est objectum interioris actus voluntatis: id autem, circa quod est actio exterior, est objectum ejus. Sicut igitur actus exterior accipit speciem ab objecto, circa quod est: ita actus interior voluntatis accipit speciem à fine, sicut à proprio objecto.* Ubi loquitur de actu exteriori in esse physico, seu secundùm speciem suæ naturæ. Loquens verò de eodem, ut voluntarius est ex voluntatis imperio, sic prosequitur: *Id autem, quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id, quod est ex parte exterioris actus: quia voluntas utitur membris ad agendum, sicut instrumentis: neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi inquantùm sunt voluntarii. Et ideò actus humani species formaliter consideratur secundùm finem, materialiter autem secundùm objectum exterioris actus.* Ex quibus patet, quòd non solùm actus eliciti voluntatis, sed etiam actus exteriores, quatenus humani, & voluntarii sunt, spe-

speciem formalem sumunt à fine; à proprio autem objecto solùm speciem materialem.

IX. Eodem modo respondeo cum S. Doctore ad confirmationem. Cum enim ei, qui furatur, ut committat adulterium, adulterium sit primò, & magis voluntarium, quàm furtum, imò furtum sit voluntarium propter adulterium; species illius actus formaliter consideratur secundùm adulterium, quod est finis, materialiter autem secundùm objectum exterioris actus, nempè furti. Licèt autem *ordinari ad talem finem* (nempe adulterium) *accidat exteriori actui* (nempe furto) *non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale*. Ita D. Thom. loco allato *ad* 2. Et eâdem ratione *quando multi actus specie differentes ordinantur ad unum finem, est quidem diversitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed unitas speciei ex parte actus interioris*. Ita S. D. ibi *ad* 2.

X. Obstare videtur secundò. Quia finis est causa extrinseca, imò sæpe circumstantia accidentalis apposita ab agente: sed unumquodque habet speciem ab aliquo principio intrinseco, & essentiali; ergo &c.

Confirmatur. Finis non dat speciem actui humano, ut principium, quia actus dat potiùs speciem suo principio, quàm ab eo accipiat: habitus enim, sicut & potentiæ, specificantur per actus, & distinguuntur, & actus per objecta: neque ut terminus; quia sic est posterior actione, & ejus effectus,

X. Respondetur, dist. ant. ordo tamen ad finem intrinsecus est, conc. maj. Aliter, nego maj. Ut enim ait D. Thom. 1. 2. q. 1. a. 3. ad 1. *Finis non est omnino aliquid extrinsecum ab actu, quia comparatur ad actum ut principium, vel terminus. Et hoc idem ipsum est de ratione actus; ut scilicet sit ab aliquo quantùm ad actionem, & ut sit ad aliquid quantùm ad passionem*. Etsi autem finis sit circumstantia accidentalis respectu actus secundùm se; non tamen accidentalis est; sed essentialis actui ut voluntario, & humano.

XII. Ad confirm. nego assumtum. Finis enim, sive ut principium, sive ut terminus, dat speciem actioni humanæ, etiam antequam realiter existat; quia est prior in intentione agentis; cùm propter illum, & illius existentiam aliquando obtinendam, apprehensam moveatur voluntas ad actus subsequentes eliciendos, & imperandos; & hâc ratione ut principium, & terminus dat speciem illis. quamvis in executione potius, sit posterior, & effectus. Neque est idem de habitibus, & potentiis respectu actuum; & de actibus respectu objectorum: nam habitus, & potentiæ sunt principia purè effectiva actuum; nec actus sunt propter potentias, & habitus, sicut nec objecta propter actus, sed è contra. At finis comparatur ad actus humanos, ut causa finalis, propter quam fiunt, & à quo accipiunt speciem in esse actus humani, & moralis. Unde D. Thom. hâc q. 1. a. 3. ad 2. *Finis* (inquit) *secundùm quòd est prior in intentione... secundùm hoc pertinet ad voluntatem. Et hoc modo dat speciem actui humano, sive morali*.

XIII. Obstare videtur tertiò. Idem non potest esse nisi in unâ specie: sed eumdem numero actum contingit ordinari ad diversos fines; ergo &c.

Respondet D. Thom. hoc *a.* 3. *ad* 3. dist. min. Ad plures fines remotos, co. min. Proximos, nego min. *Idem actus numero* (inquit S. D.) *secundùm quòd semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, a quo habet speciem; sed potest ordinari ad plures fines remotos, quorum unus est finis alterius*. Nota tamen, S. Doctorem addere *secundùm quòd semel egreditur ab agente*. Quia si in continuatione alicujus actus accedat nova alia intentio finis proximi, & cum istâ novâ intentione iteretur actus voluntatis, tunc variabitur actus, saltem moraliter.

Addit quoque S. Doctor ibi, *possibile tamen est, quòd unus actus secundùm speciem naturæ ordinetur ad diversos fines voluntatis: sicut hoc ipsum, quòd est occidere hominem, quod est idem secundùm speciem naturæ, potest ordinari, sicut in finem, ad conservationem justitiæ,*

tia, & ad satisfaciendum ira: & ex hoc erunt diversi actus secundùm speciem moris, quia uno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitii. Et rationem assignans: *Non enim* (inquit) *motus recipit speciem ab eo, quod est terminus per accidens, sed solùm ab eo, quod est terminus per se. Fines autem morales accidunt rei naturali; & è converso ratio naturalis finis accidit morali.* Quare concludit: *Et ideò nihil prohibet, actus, qui sunt idem secundùm speciem naturæ, esse diversos secundùm speciem moris, & è converso.* Quæ Doctrina valdè in his materiis observanda est.

XIV. Dubitare potest quartò. Si quis velit occidere sibi occurrentes, quicumque illi sint, sive clerici, sive laici ejus actio non potest habere speciem ex fine, cum nullum determinatum finem intendat, nec potest dici magis sacrilegus, quam homicida. =

Rursùs, quando aliquis vult esse virtuosus, & de nulla virtute in particulari cogitat, nullum habet finem, à quo actus ille speciem sortiatur; ergo actio humana non recipit speciem à fine.

Respondetur ad primum, neg. ant. Qui enim vult occidere omnes sibi obvios, indistinctè, primò intendit homicidium tanquam finem determinatum; & propterea coram Deo est homicida. Quia verò ejus volutas, tametsi actualiter una, est virtute multiplex, fertur que non solùm ad laicos, sed etiam ad clericos: idcircò non est purus homicida, sed est etiam sacrilegus: adeò ut non satis sit, ut in confessione dicat, se voluisse occidere homines, etiam plures; sed debet exprimere *sive clericos, sive laicos*, si hoc expressè cogitaverit. Quòd si solùm cogitaverit quoscumque in genere, hoc etiam debet exprimere. Si verò in tali loco, vel tempore id voluerit facere, quo satis certum erat, transituros fuisse clericos, hoc esset exprimendum; nisi fortè ea circumstantia loci, & temporis Confessario aliàs innotesceret.

XV. Ad secundum, nego etiam ant. Nam qui vult esse virtuosus, etiamsi de nulla virtute cogitet in particulari, habet pro fine proximo observantiam mandatorum Dei, & complexionem omnium virtutum, quatenùs illæ ad statum virtuosum sunt necessariæ.

DUBIUM IV.

An sit aliquis ultimus Finis humanæ vitæ?

§. I.

De Fine intermedio.

I. Quemadmodum in genere causæ efficientis alia est causa simpliciter prima, quæ à nulla alia causa dependet, quæ est Deus: aliæ sunt causæ secundæ, & mediæ, quæ causant quidem, sed & ipsæ ab alia causa efficiente causantur: ita in genere causæ finalis alius est finis simpliciter ultimus, propter quem omnia fiunt, ipse autem non fit propter aliud: alii fines intermedii, propter quos aliquid fit, sed & ipsi fiunt propter aliud, & ad aliud ordinantur. De his ergo quærimus: an veram habeant rationem finis.

II. Dico. Finis intermedius veram habet rationem, & naturam finis. Ita D. Thomas hac 1. 2. q. 12. a. 2. Ubi quærens, an intentio sit tantùm ultimi finis, resolvit negativè his verbis: *Intentio respicit finem secundùm quod est motus voluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter. Uno modo ipse terminus ultimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod est principium unius partis motus, & finis, vel terminus alterius: sicut in motu, quo, itur de A. in C. per B. C. est terminus ultimus, B. autem terminus, sed non ultimus; & utriusque potest esse intentio. Unde etsi semper sit finis, non tamen oportet, quòd semper sit ultimi finis.* Cùm ergo terminus intentionis sit finis; si ex D. Thoma intentio non oportet, ut sit ultimi finis, finis, etsi non ultimus, erit verè finis. Hoc repetit ibi *ad secundum* dicens: *Quòd terminus habet rationem ultimi finis, sed non semper ultimi respectu totius, sed quandoque respectu alicujus partis.*

Et

Et *ad tertium* assignat differentiam inter intentionem, & fruitionem, quòd fruitio importat quietem, quæ in solo ultimo fine obtinetur: sed intentio importat motum in finem, & ideo potest esse etiam in finem, qui non sit ultimus.

III. Nec dicatur, finem definiri ab Arist. 2. Phys. textu 29. *Id cujus gratiâ cætera fiunt*. Et 2. Metaph. text. 8. *Quod non est alterius gratiâ, sed cujus gratiâ cætera*; quod soli fini ultimo aptari potest.

Nam in primis particula illa *cætera fiunt* prolata ex 2. Physic. non habetur in textu græco, sed loco ejus legitur: cujus gratiâ *quid*, seu aliquid fit. In loco autem ex Metaph. ponitur quidem ly *cætera*; sed hoc ideo, quia ibi agit solùm de fine ultimo, non de fine ut sic: sicut & in 1. *Ethic. c. 7. text. 25.* ubi definit ultimam hominis felicitatem. Quidquid tamen sit, respondeo, ly *cætera* intelligi non absolutè, sed proportionatè, & respectivè, idest cætera, quæ sub tali fine continentur, quod fini intermedio etiam aptari potest.

IV. Probo autem assertionem sic. Ille est verè finis, qui habet bonitatem, quâ ratione sui potest immediatè movere voluntatem ad sui amorem, quamvis hæc sit ordinabilis ad alium finem: sicut illa est vera causa efficiens, quæ habet virtutem, ratione cujus possit producere effectum, quamvis hanc habeat dependenter ab alia causa: sed finis intermedius habet bonitatem, ratione cujus potest movere voluntatem ad sui amorem, etsi hæc sit ordinabilis ad alium finem; ergo &c. Sicut igitur ut causa efficiens sit verè causa, non exigitur ut sit prima, & independens in eo genere: ita ut finis sit verè finis, non requiritur, ut sit ultimus, & non ordinabilis ad alium finem. Et sicut causa intermedia efficiens comparari potest, & ad causam superiorem; & sic habet rationem effectus: & ad effectum, quem causat; & sic habet veram rationem causæ: ita & finis intermedius comparari potest, & ad finem ulteriorem, & sic habet rationem medii: si verò comparetur ad anteriora, quæ propter ipsum fiunt; sic veram habet rationem finis, quia consideratur ut bonum, non utile, sed honestum, aut delectabile.

V. Et roboratur exemplo principiorum, quæ sic se habent in speculabilibus, sicut finis in practicis. In his enim vera ratio principii convenit non solùm principiis primis, & universalissimis, sed etiam intermediis. Unde quemadmodum principia intermedia, si comparentur ad conclusiones, quæ ex illis deducuntur, veram habent ratione principii, si verò comparentur ad prima principia, sic habent rationem potiùs conclusionis; ita (ut dictum est) loqui debemus de finibus intermediis, qui comparati ad anteriora media ad ipsos ordinata habebunt rationem finis; comparati verò ad ulteriorem finem habebunt rationem medii.

VI. Nec dicas cum Vazquez, principia, etsi intermedia, habere intrinsecam veritatem, ratione cujus possunt influere; fines autem intermedios non habere bonitatem propriam — Nam respondeo, fines intermedios non habere quidem bonitatem propriam, idest independentem, & à se; habere tamen bonitatem intrinsecam, estò dependentem. Quemadmodum ergo causæ intermediæ efficientes ratione virtutis, etsi participatæ, verè agunt; ita causæ intermediæ finales ratione bonitatis, estò ab alio ulteriori fine participatæ, vere finalizabunt.

VII. Replicabis. Bonitas finis intermedii est bonitas utilis, quia relata, & ordinata ad alium finem: sed bonitas utilis, & ad alium est bonitas medii, non finis; ergo &c.

Respondetur, dist. ma. Est bonitas utilis &c. fundata tamen in bonitate absolutâ repertâ in ipso, co. ma. Utilis præcisè, nego ma. & distinctâ similiter min. nego cons. Utile dicitur dupliciter. Uno modo bonitate pure relativâ, & ex participatione bonitatis finis tantùm; & talis est bonitas puri medii: qualis est bonitas potionis amaræ, quæ solùm illi convenit ex ordine ad sanitatem. Alio modo bonitate non purè re-

relativâ, sed fundatâ in bonitate absolutâ, subordinatâ tamen ulteriori finis ratione cujus, etiam sublato expresso ordine ad finem, absolutè, & per se appetibilis est: & talis est bonitas finis intermedii; qualis est bonitas medicinæ saporosæ. Quæ doctrina est D. Thom. in 1. *Ethic. lect.* 9. unde finis intermedius non deficit à vera ratione finis, quamvis ulteriori fini subordinatus.

Neque appeti propter se, & appeti propter aliud opponuntur, si ad diversa comparentur, ut accidit in fine intermedio; qui si comparetur ad media antecedentia, quæ propter ipsum eliguntur, appetitur propter se: si verò comparetur ad ulteriorem finem, ad quem ordinatur, est appetibilis propter aliud. Unde respectu prioris medii habet rationem finis; respectu autem ulterioris finis habet rationem medii: ideòque dicitur finis intermedius. Nam ut supra dicebamus cum D. Thom. hâc 1. 2. q. 12. a. 2. ad 2. *Terminus habet rationem ultimi finis, sed non semper ultimi respectu totius, sed quandoque respectu alicujus partis.*

§. II.

Resolutio Dubij.

VIII. Postquàm prioribus articulis consideravit D. Thomas de fine in generali, *art.* 4. incipit agere de objecto hujus primæ quæst. nempe de fine ultimo. Et ordinatè procedens primò quærit: an detur ultimus finis simpliciter talis, ultra quem ulteriùs procedi non possit.

IX. Dico igitur. Oportet dari aliquem ultimum finem, propter quem, saltem sub generali notione beatitudinis apprehensum, fiant omnes actiones humanæ. Hanc veritatem agnovit, & confessus est, etsi lumine fidei destitutus, Aristoteles *l.* 1. *Ethic. c.* 2 dum ait: rerum agendarum esse aliquem ultimum finem, quem propter ipsum, & propter quem alia volumus, eumque dicit esse felicitatem. Hoc agnovere plerique Philosophorum; quamvis omnes erraverint circa objectum, in quo verus ultimus finis sit collocandus, ut dicetur.

X. Ratio, quâ D. Thomas hoc probat, talis est. Si non esset finis simpliciter ultimus, sed quolibet dato, ulterior, & ulterior daretur, jam admittendus esset in finibus invicem ordinatis processus in infinitum: sed hoc est impossibile: ergo &c. Maj. probatur à pari. Si enim non esset primum movens simpliciter, sed quovis movente dato, daretur aliud, & aliud movens; daretur processus in infinitum in moventibus, cùm omne movens moveretur ab alio. Min. verò probatur. Cùm finis sit, qui apprehensus movet hominem ad agendum, si infiniti fines essent in movendo, ita ut non assignaretur ultimus, in quo sisteretur, non posset aliqua actio de novo incipere, neque in ordine intentionis, neque in ordine executionis: sed hoc est contra experientiam, quâ videmus multa de novo fieri; ergo &c. Maj. prob. & quidem in ordine intentionis. Nam si non datur ultimus in finibus, sed itur in infinitum; nec dabitur una prima determinata intentio, sed quâlibet datâ, alia, & alia assignari debet, quia intentio est de fine; & si dantur infiniti fines dantur infinitæ intentiones, quin sit assignabilis una prima, unde incipiat motus: sed motus, qui hic & nunc incipit, dependet ab omnibus illis finibus, & ab intentione eorum; ergo si dependeret ab infinitis, non esset assignabilis prima dependentia, & influxus; ergo neque prima inceptio motus, nec prima intentio, & consequenter viâ intentionis nihil de novo inciperet. Neque viâ executionis. Nam remoto ultimo fine, & omni determinatâ intentione, removetur omnis electio eorum, quæ sunt ad finem; quia hæc essentialiter ab intentione dependet, sicut conclusio à principiis: remotâ electione non datur aliquod medium, nec assecutio finis, quia assecutio finis fit per media; & sic nihil de novo in executione fieret.

XI. Afferantur verba S. Doctoris hoc a. 4. *Non est possibile* (inquit) *in cau-*

 sis

sic moventibus procedere in infinitum: quia non esset primum movens, quo subtracto, alia movere non possunt, cùm non moveant, nisi per hoc, quod moventur à primo movente. In finibus autem invenitur duplex ordo, scilicet ordo intentionis, & ordo executionis: & in utroque ordine oportet esse aliquod primum. Id enim, quod est primum in ordine intentionis, est quasi principium movens appetitum; unde subtracto principio, appetitus à nullo moveretur. Id autem, quod est principium in executione, est, unde incipit operatio: unde illo principio subtracto, nullus inciperet aliquid operari. Principium autem intentionis est ultimus finis: Principium autem executionis est primum eorum, quæ sunt ad finem. Sic ergo ex neutra parte possibile est in infinitum procedere, quia si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis. Si autem non esset primum in his, quæ sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur consilium, sed in infinitum procederet. Hæc D. Tho.

XII. Quia verò statim subjungit, quòd in finibus per se non subordinatis, sed qui per accidens sibi invicem conjunguntur, & in his, quæ sunt ad finem nihil prohibet infinitatem dari; quæritur: quid intelligat per fines per accidens conjunctos, & quam infinitatem in iis admittat?

XIII. Respondeo ad primum, quòd nomine finium per se subordinatorum intelligit S. Thom. fines, seu causas, quarum una in finalizando, seu causando pendet ab alia: fines verò per accidens intelligit eos, quorum unus non pendet ab alio per se in finalizando, & causando; sed sine ipso causare potest, quamvis ex voluntate agentis unus alteri conjungi, & ab eo pendere possit. Et hoc est per se non subordinari, sed solum per accidens, nempè non ex natura sua, sed per aliud, seu per operans ei conjungi, & ab eo fieri pendens.

XIV. Ad secundum quæsitum dico, S. Doctorem, dùm ait, in his finibus per accidens subordinatis, & conjunctis posse accidere infinitatem, non loquitur de infinitate actu, & categorematicâ; nec enim voluntas potest infinitos fines inter se connectere, cùm infinitum nec naturali, nec voluntariâ, & contingenti colligatione possit pertransiri, aut actu poni, & causari. Recta ergo mentis S. Thom. intelligentia est: quòd ubi fines non sunt per se subordinati, nec unus in causando dependet ab altero, non datur ultimus ex natura rei; sed à quolibet potest voluntas incipere, & quemlibet alteri subordinare, sine ullo termino syncategorematicè, quantum est ex natura finium; estò in exercitio, & de facto, si operatur, ab aliquo ultimo fine determinato incipere debeat. Quod patet in exemplo adducto à Sancto Præceptore hoc *art. 4. ad 3.* in actibus reflexis voluntatis; qui quoniam per accidens se habent ad ordinem finium, possunt circa eundem actum pluries, imò infinities multiplicari: possum enim velle aliquid, & velle me velle, & sic in infinitum; & tamen de facto infinitæ reflexiones non dantur, sed syncategorematicè solum, quia quâlibet data, potest dari alia.

Superesset inquirendum, quisnam verè sit ultimus finis hominum. Sed de hoc dicemus quæst. sequenti, ubi ultimum finem, & objectivam hominis beatitudinem in Deo statuemus.

DUBIUM V.

An in omni Actione debeat Homo ultimum Finem habere, seu agere propter ultimum Finem?

§ I.

Aliqua scitu necessaria.

I. DE hac re agit D. Thom hic *art. 6.* Cùm autem actiones sint in duplici differentia: quædam enim sunt humanæ, quas elicit homo, ut homo est, nempè cum advertentia, & deliberatione, quæ ab ipso operante referibiles sunt ad finem: aliæ sunt merè naturales, quæ in pote-

testate voluntatis non sunt, quæ solùm sunt referibiles in finem ab extrinseco agente. De his postremis certum est, omnes ab extrinseco agente in finem ordinari, nempe in ipsum Deum, qui universa propter seipsum operatus est, & sicut est primus movens omnia, ita est ultimus omnium finis. De actionibus ergo primi generis, de quibus præcipuè hìc agit D. Thomas, quæ ab ipso operante sunt referibiles in finem, & humanæ sunt, quærimus: an omnes in ultimum finem referri debeant. Circa quod

II. Duo notanda sunt. Primum. Quòd ultimus finis bifariam sumi potest: uno modo formaliter, nempè sub ratione maximè communi, puta boni apprehensi, tanquam summi, & completivi appetitus, quodcumque illud sit: altero modo materialiter, hoc est, pro re illâ particulari, in quâ quispiam finem suum ultimum constituit; ut si quis honores, divitias, aut aliquam aliam rem apprehendat, existimans, in eâ summum bonum, & completam felicitatem esse constituendam. Hìc ergo quæritur, non de ultimo fine formali, seu de ratione formali finis ultimi tantùm, sed etiam de ultimo fine materiali: an in omni actione humana debeat dari aliqua res, quæ tanquam ultimus finis ad eam moveat agentem.

III. Quod secundò notandum proponitur, est tripliciter intelligi posse, quòd quispiam actiones suas referat, & ordinet in aliquid ut finem, nimirum, vel actualiter, vel virtualiter, seu interpretativè, vel tandem habitualiter. Ad actualem ordinationem in finem requiritur actualis cognitio finis, actualis ejus intentio, & electio ejus, quod est ad finem, propter finem. Ad virtualem requiritur, quod actualis intentio finis præcesserit, nec fuerit revocata, sed continuetur per actus subsequentes; quod est perseverare, non in seipsâ, sed in suo effectu, & virtute, in quo distinguitur ab actuali. Habitualis verò in eo est, qui licèt aliàs plures actus exercuerit circa illum finem, tamen tunc, vel nihil agit, vel non agit ex influentia illius habitus: sicut qui retinet habitum charitatis, & venialiter peccat, habitualiter quidem ordinatur in Deum, sed non virtualiter, seu interpretativè illo actu.

IV. Hanc doctrinam tradit D. Thomas in *quæst. disputatis qu. de Charitate a. 11. ad 2.* his verbis: *Omnia actu referre in Deum non est possibile in hâc vitâ; sicut non est possibile, quòd semper de Deo cogitetur, hoc enim pertinet ad perfectionem Patriæ. Sed quòd omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur.* Tùm addit. *Ad cujus evidentiam considerandum est, quod sicut in causis efficientibus virtus primæ causæ manet in omnibus causis sequentibus: ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus secundariis. Unde quicumque actu intendit aliquem finem secundarium, virtute intendit finem principalem: sicut Medicus dum colligit herbas, actu intendit conficere potionem, nihil fortassis de sanitate cogitans; virtualiter tamen intendit sanitatem, propter quam potionem dat*, seu dare solet. Quibus explicavit ordinationem in finem actualem, & virtualem. Porrò habitualem explicat ibi *ad 9.* dicens: *Aliud est habitualiter referre in Deum, & aliud virtualiter. Habitualiter enim refert in Deum, & qui nihil agit, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens. Sed virtualiter aliquid referre in Deum, est agentis propter finem ordinatum in Deum.*

V. Adverto tamen, esse qui censeant, ut quispiam dicatur suas actiones referre virtualiter in ultimum finem, non esse omnino necessarium, ut in eo præcesserit actualis intentio ultimi finis, sed sat esse, ut res, quam appetit, sit ex naturâ suâ in ultimum finem ordinata; & ideò appetatur, quia est ei consona, & quia est ex natura sua aliqua ejus participatio: in hoc enim actu virtualiter clauditur intentio ultimi finis. Quibus favere videtur D. Thom. hoc a. 6. *Quia* (inquit) *semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius: sicut patet tàm in his, quæ fiunt à natura, quàm in his, quæ fiunt ab arte: Et ita omnis inchoatio*

 atio

atio perfectionis (qualis est in eo, qui appetit bonum imperfectum, ordinatum tamen ad perfectum) *ordinatur in perfectionem consummatam, quæ est propter ultimum finem.* Sed an hoc verum existimemus, dicemus infra. His ergo notatis.

§. I I.

Resolutio Dubii.

VI. DIco primò. Quotiescumque homo liberè, & humano modo operatur, tendit actu, vel virtute in ultimum finem formaliter. Ita S. Thomas hec *a.* 6. cujus ratione probatur primò. Voluntas non potest velle nisi bonum, quia malum, ut malum, non est objectum prosecutionis, sed fugæ: bonum autem, vel est integrum, & perfectum in se, vel ordinatur, & tendit ad perfectum; nam si ad illud non tendat, nec ordinetur, non bonum, sed malum est. Qui ergo bonum appetit, vel appetit bonum perfectum, sive in re sit tale, sive ut tale apprehendatur; & hic actu, & revera appetit ultimum finem formalem, sive beatitudinem, quæ in bono consummato, & perfecto consistit: vel appetit bonum imperfectum tendens ad perfectum, & hic etiam ultimum finem virtualiter, seu interpretativè intendit, quia ad perfectum tendit, atque adeo ultimum finem amat, ad quem tendit. Quia qui inchoationem operis vult, virtualiter censetur velle operis consummationem: sicut qui jacit fundamenta domus, censetur velle domum, quia fundamentum est inchoatio domus: & in naturalibus, qui ponit embryonem, censetur velle formam perfectam animalis, cujus embryo est inchoatio imperfecta.

VII. Secunda D. Thomæ ratio est. Ultimus finis se habet in movendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum movens, sed causæ secundæ non movent, nisi secundum quòd moventur à primo movente, ergo secunda appetibilia non movent appetitum, nisi in ordine ad primum appetibile, quod est ultimus finis.

VIII. Confirmatur. Quando quispiam appetit aliquid, quod ex natura ordinatur ad aliud, interpretative, & virtualiter dicitur operari propter illud, etsi actu de illo non cogitet. Unde cum quis sumit alimentum, quod natura sua ordinatur ad nutritionem, censetur interpretativè velle nutritionem, etsi de ea actu non cogitet: & qui dat eleemosynam ex motivo misericordiæ, nihil cogitans de Deo, quem fortè non cognoscit, ut Paganus, censetur interpretativè illam dare propter authorem naturæ: & è contra dùm homo vult aliquid contra legem naturalem, censetur illud velle contra legem æternam, cujus lex naturalis est participatio; ergo cum quis vult bonum particulare nihil cogitans de fine ultimo, virtualiter vult finem ultimum; quia bonum particulare ex natura sua ordinatur ad illum, sicut quædam ejus inchoatio, & participatio.

IX. Hinc D. Augustinus sentit, omnia hominem facere, ut sit beatus. Sermone enim modò 150. qui est de Epicureis, & Stoicis c. 3. *Communiter* (inquit) *omnes Philosophi studendo, quærendo, disputando, vivendo adpetiverunt apprehendere vitam beatam. Hæc una fuit causa philosophandi. Sed puto, quòd etiam hoc Philosophi nobiscum commune habent. Si enim à vobis quæram: quare in Christum credideritis, quare Christiani facti fueritis, veraciter mihi omnis homo respondet, propter vitam beatam.* Et post aliqua subdit: *Nam & qui bonus est, ideo bonus est, ut beatus sit: & qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse, speraret.... Verbi gratiâ pone aliquem furem, quære ab illo: quare furtum facis? Ut habeam, inquit, quod non habebam; Quare vis habere, quod non habebas? Quia miserum est non habere. Si ergo miserum est non habere, beatum putat habere. Sed in eo imprudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri.* Idem docet Serm. 1. in Psalm. 118.

X. Dico secundò. Quidquid in particulari liberè, & humano modo homo vult, illud vult propter finem ultimum formalem virtualiter, etiam ex parte ope-

operantis. Ita probabilius cum multis, & magis conformiter menti D. Thomæ hoc a. 6. ad 3. cùm enim sibi objecisset, quòd non semper homo, cum vult aliquid, cogitat de ultimo fine, atque adeò non semper operatur propter illum, respondet: *Quòd non oportet, ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quandocumque aliquid appetit, vel operatur: sed virtus primæ intentionis, quæ est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur: sicut non oportet, quod qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.* Quæ verba, nisi violenter exponantur, non possunt intelligi de intentione virtuali ex parte operis tantum, sed de intentione ex parte operantis, quæ in eo præcessit, & cujus virtus manet in quolibet appetitu, licèt actu transierit. Non autem dicit, quod maneat *in quolibet appetibili*, ut dicere debuisset, si de ordinatione solùm ex parte operis loqueretur. Unde in 4. dist. 49. q. 1. a. 3. quæst. 4. ad 6. *Sicut* (inquit) *in intelligibilibus non oportet, ut in omnibus contrahentibus, demonstrationibus, prima principia essentialiter ingrediantur, quasi actualiter cogitata, sed virtute tantùm, dùm demonstratio conficitur ex his, quæ per prima principia fidem habent: ita etiam, quamvis omne desiderium ad beatitudinem referatur, non tamen oportet, quòd in omni desiderio de beatitudine cogitetur: sed desiderium beatitudinis est virtute in omnibus aliis desideriis, sicut causa in effectu.*

XI. Probatur etiam ratione ejusdem S. Thom. hoc a. 6. Sic se habet finis ultimus in movendo, respectu finis particularis, in genere causæ finalis, sicut in genere causæ efficientis se habet primum movens, & efficiens ad causas efficientes particulares: non minùs enim finis ultimus sibi subordinat omnes fines intermedios, quàm prima causa efficiens omnes causas secundas particulares: sed impossibile est, quòd causa particularis operetur, nisi præsupponat influxum causæ primæ, nedum in effectum, sed in causam particularem agentem; ergo impossibile est, quòd finis particularis moveat, quin supponat motionem finis ultimi, nedum ex parte operis, sed ex parte agentis; sed causalitas finis est appeti, & desiderari, sicut causæ efficientis est agere; ergo &c. Sicut ergo intentio finis particularis præcedit omnia media illius ordinis; unde in Medico omnia, quæ facit erga infirmum, procedunt ex præcedenti intentione sanandi ipsum; ita in omni operante humano modo quæcumque agit circa particulares fines, ex præhabita ultimi finis formalis intentione derivantur.

XII. Probatur secundò. Actus, quo voluntas vult finem ultimum in communi, est necessarius, & naturalis saltem quoad specificationem: sic enim illum amat, ut odio habere non possit; ergo semper præcedit actus voluntatis circa fines particulares, quia voluntas priùs est natura, quàm potentia libera. Unde D. Thomas infra q. 9. a. 6. ad 3. ait; quòd *Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hâc universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud.* Et meritò. Nam id, quod est varium, & incertum reduci debet in aliquod stabile, & certum, ne detur processus in infinitum: cum ergo determinationes liberæ voluntatis variæ sint, & incertæ, debent reduci ad aliquam, quæ sit fixa, & immobilis; quæ alia esse non potest, quam volitio naturalis, & necessaria ultimi finis.

XIII. Nec refert, si dicas, quòd esto volitio ultimi finis in communi, seu beatitudinis, præcedat volitionem quorumcumque finium particularium; non potest tamen influere in actus, qui postea sequuntur, neque virtualiter. Nam sæpè voluntas suspendit omnem actum, & definit operari: sæpe etiam interrumpitur. Ut autem virtualiter influeret in actus subsequentes, deberent non solùm subordinari fini ultimo, sed subordinari invicem, ita ut unus esset medium in ordine ad alterum. Unde cum

cum singularia bona, quæ quis appetit, non sint invicem connexa, ut unum sit medium ad alterum; ideò illa virtus ultimi finis non potest conservari in volitione finium particularium, nec transire ex una volitione finis particularis ad aliam.

XIV. Nam contra est. Intentio enim finis ultimi, seu beatitudinis in generali, est volitio finis universalis; ergo ejus influxus debet se extendere ad omnes volitiones particulares: sicut influxus causæ primæ, & universalis se extendit ad omnes causas, & effectus particulares.

Nec obstat, quòd hæc intentio sæpè cesset, & interrumpatur; quia tamen nunquam retractatur, imò sæpè resumitur, & reiteratur, maximè cum voluntas incipit aliquid de novo velle, ad quod ex præcedentibus electionibus non erat determinata: ideò hoc sufficit, ut virtus ejus maneat in quibuscumque sequentibus electionibus,& quòd quascumque electiones actu præcedat intentio ultimi finis formalis. Hoc docuit S. August. *L.* 11. *de Trinitate cap.* 6. Ubi loquens de vidente: *Si enim* (inquit) *non refert ad aliud visionem, sed tantùm voluit, ut videret; non est disputandum, quomodo ostendatur, finem voluntatis esse visionem: manifestum est enim. Si autem refert ad aliud, vult utique aliud, nec jam videndi voluntas erit; aut si videndi, non hoc videndi, sed aliud: tanquam si velit quisque videre cicatricem, ut inde doceat vulnus fuisse: aut si velit videre fenestram, ut per fenestram videat transeuntes. Omnes istæ, atque aliæ tales voluntates suos proprios fines habent, qui referuntur ad finem illius voluntatis, quâ volumus beatè vivere, & ad eam pervenire vitam, quæ non referatur ad aliud, sed amanti per seipsam sufficiat.* Inde ostendens, omnes sive bonas, sive pravas voluntates esse invicem colligatas in ordine ad ultimum finem, ait: *Et ideò rectarum voluntatum connexio iter est quoddam ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur: pravarum autem, atque distortarum voluntatum implicatio, vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, ut projiciatur in tenebras exteriores.* Ecquomodo in omnibus actibus circa fines particulares supponit Augustinus includi voluntatem ultimi finis, & in ordine ad illum omnes esse connexos.

XV. Quod autem dicitur, tunc solùm intentionem ultimi finis ex uno medio virtualiter derivari ad aliud, quando sunt invicem subordinata, ut unum sit finis alterius; verum quidem est de intentione finis particularis, non verò de intentione finis ultimi: hujus enim virtus communicatur non solum secundo medio subordinato priori, sed cuique etiam disparato; quia etsò inter se disparata, in ordine tamen ad finem ultimum, ob quem omnia assumuntur, connexa sunt. Ponamus, quempiam intendere pro ultimo fine ire Romam, & ex isto fine conducat equum; deinde reperto curru, non repetitâ intentione finis, conducat dimisso equo currum; postea emat calceos, vestem sumat, præparet cibaria; quis dicat: hunc omnia ista non facere ob finem eundi Romam? Et tamen ista media invicem sunt inconnexa, sed solùm omnia conducunt ad principalem finem itineris.

XVI. Nec etiam juvat dicere, nos experiri sæpè, intendere finem proximum nil cogitando de fine ultimo — Nam si benè nos penetremus, inveniemus, finem ultimum nos ad omnia movere, cùm omnia faciamus, ut felices simus. Cæterùm cum intentio illa sit valde generalis, & confusa, & habeatur sine reflexione, & attentione, non mirum si fugiat advertentiam nostram. Verùm si humano modo procedimus, operari debemus propter finem ultimum virtualiter intentum ab operante, & non solùm imbibitum in naturâ ipsius operationis. Nam, ut diximus, operari propter finem ex parte operis convenit etiam brutis, imò & ipsis inanimatis.

XVII. Dico tertiò. Homo in omni operatione humanâ, saltem virtualiter, agit propter aliquem finem ultimum materialem, seu in particulari verum, vel apparentem. Hæc conclusio. quæ

ex

ex praecedente infertur, probatur. Intentio enim, utpote appetitus efficax finis, illum ut futurum, & obtinendum respicit; ergo non potest ferri in rem communem, & à subjecto abstractam; ergo in illam ut alicui subjectam: ergo quotiescumque homo intendit finem ultimum, seu beatitudinem, de facto sub tali ratione vult aliquem finem ultimum in particulari, cui applicat rationem beatitudinis; & finis ultimi, hoc est, Deo, vel virtuti, & bono honesto, aut bono delectabili, seu vitio; licèt per affectum inefficacem, & simplicis complacentiae possit ferri circa beatitudinem in communi, & ab omni subjecto abstractam.

§. III.

Solutio objectionum.

XVIII. Objicitur contra primam assertionem. Si ex eo, quòd quodlibet particulare bonum est participatio, & inchoatio boni perfecti, ideò non potest quis intendere aliquod bonum particulare, quin saltem interpretativè velit bonum ut sic, & consummatum; sequitur, quòd homo, etiam dum peccat, interpretativè saltem intendat, & velit Deum, & propter Deum operetur: quia etiam dum peccat, appetit bonum creatum: omne autem bonum creatum est quaedam participatio, & inchoatio bonitatis divinae ex natura sua ad illam ordinata: sed hoc est falsum; ergo &c.

Respondeo, neg. ma. Ad rationem dict. Appetit bonum creatum ordinatè, neg. ma. Inordinatè, co. ma. Imò in hoc peccat, quia bonum creatum, quod ex natura sua ordinatur ad Deum, à tali ordine detorquet; atque illud ad seipsum, ut ultimum finem refert, & convertit. Quare non operatur propter Deum, ut ultimum finem, sed potiùs seipsum, & actionem suam avertit à Deo, ut ultimo fine, & illum statuit in bono creato. Operatur adhuc tamen propter ultimum finem formalem; quia bona illa vult, ut sunt participationes boni communis, seu beatitudinis, quamvis perversè eam applicet: constituendo illam in subjecto, in quo beatitudo nec est, nec esse debet.

XIX. Esto autem peccator peccando, à Deo ultimo fine actionem, & seipsum deordinet; adhuc tamen, ut ait Aug. *l. 2. Confess. c. 6.* vel nolens in Deum, & ultimum finem recidit: quia tamen hoc perversè facit, deordinando à Deo ea, quae ad ipsum ordinantur, peccat: *Perversè* (inquit) *te imitantur omnes, qui longè se à te faciunt, & extollunt se adversum te. Sed etiam sic te imitando indicant, Creatorem te esse omnis creaturae; & ideò non esse, quò à te omni modo recedatur.* Ubi non ait Augustinus, qui perversè te imitantur &c. *appetunt* te Creatorem; sed *indicant* te Creatorem: quia nihil appetere possunt, quod non sit à te: & ideò dùm à te ultimo fine recedunt, & in te ultimum finem nolentes recidunt. Quemadmodum Divus Thomas *q. 22. de Verit. a. 2. ad 3.* ait, quòd Deus in aliquibus effectibus suis refugitur: *Et tamen oportet, quòd illi, qui eum quantum ad aliquos effectus odiunt, in aliis effectibus diligant eum, sicut ipsi Daemones, secundùm Dionysium in 4. cap. de Divin. nomin. appetunt esse, & vivere naturaliter: & in hoc ipsum Deum appetunt, & diligunt*, dilectione tamen inefficaci, non efficaci, physicâ, non morali, ut superiùs diximus *q. 6. de Angel. volunt. Dub. 2. §. 3. nu. 26.* quâ dilectione etiam hominem peccatorem diligere Deum, non abnuimus.

XX. Objiciunt secundò contra eamdem. Justus venialiter peccans non v. g. actionem illam propter ultimum finem: non enim illam vult propter Deum, cùm utpote peccaminosa, non sit ordinabilis in Deum: neque propter creaturam, cùm ponere ultimum finem in creatura sit peccatum mortale, non veniale.

Confirmatur primò. Idololatrae habent Idolum pro suo ultimo fine: sed non omnia, quae volunt, volunt propter idolum; sic enim omnia eorum opera essent peccata, cujus oppositum suo loco ostendetur; ergo &c.

Confirm. secundò. Qui seipsos taedio vi-

vitæ interficiunt, nec intendunt quidem ultimum finem sub generali ratione beatitudinis; cum per sui interfectionem intendant non esse: non intendunt esse beati; quia esse beatum supponit esse.

XXI. Respondetur, secundùm aliquos, Justum venialiter peccantem intendere quidem, vel voluptatem, vel commoditatem, vel aliquid simile velut proximum; tanquam verò finem ultimum sui peccati nec habere Deum, neque creaturam in particulari, sed solùm beatitudinem in communi. Neque enim (dicunt) necesse est, quòd omnia, quæ vult homo etiam deliberatè, eaa velit vel propter Deum, vel alium ultimum finem particulariter apprehensum; maximè quando in nullo ponit ultimum finem efficaciter.

XXII. Respondeo cum aliis (& fortè veriùs, ut Dub. sequenti dicemus) Justum, dùm peccat venialiter, se convertere quidem ad creaturam, quam inordinatè vult tanquam in finem ultimum, non tamen absolutè, & efficaciter; sicut qui peccat mortaliter; sed solùm inefficaciter, & secundùm quid: eo quòd, peccando venialiter, non sic se convertit ad creaturam, ut à Deo, ad quem habitualiter conversus est, efficaciter recedat. sed de hoc infra.

XXIII. Ad primam confirmationem dico, quòd sicut Justus, qui habitualiter efficaciter conversus est ad Deum, dùm peccat venialiter, inefficaciter converti potest ad creaturam: sic Idololatra, qui habitu efficaciter conversus est ad Idolum, ut ultimum finem, potest in aliquo opere inefficaciter converti in Deum, ut ultimum finem, quo scilicet actu non avertatur à Deo: quemadmodum quando ex motivo misericordiæ dat eleemosynam pauperi: & ideo non in omni opere peccet.

XXIV. Ad secundam confirmationem; neg. ant. Qui enim tædio vitæ seipsos interficiunt, quamvis per sui interfectionem intendant non esse virtualiter; intendunt esse beati beatitudine non verâ, sed quam sibi imaginantur: cupiunt enim non esse, ut hoc medio careant malis, quibus affliguntur. Unde de carentia malorum, quam pro tali tempore apprehendunt ut sibi summum bonum, & suam felicitatem, est illis ultimus finis. *Nullus* (inquit D. Thom. hac 1. 2. qu. 29. art. 4. ad 2.) *sibi vult, & facit malum, nisi inquantùm apprehendit illud sub ratione boni. Nam & illi, qui interimunt seipsos, hoc ipsum, quod est mori apprehendunt sub ratione boni, inquantùm est terminativum alicujus miseriæ, vel doloris.* Idem docet in 4. *dist.* 49. *q.* 1. *a.* 3. *quæstiunculâ* 2. *ad* 3. & *quæstiunculâ* 4. *ad* 4.

XXV. Objiciunt contra secundam conclusionem primò. Si quidquid homo liberè, & humano modo operatur, virtualiter vult propter ultimum finem formalem, sequitur, nullum dari actum otiosum in illo; actus enim otiosus est, qui caret fine: sed hoc est falsum; nam sicut dantur verba otiosa in homine, ita etiam actus otiosi; ergo &c.

Respondeo, neg. maj. Nam actus non dicuntur otiosi, sicut nec verba, quòd non ordinentur ad ultimum finem formalem: sed quòd careant fine debito particulari, & intermedio ab operante præstituto: ut si delectationis, & terendi tempus causâ vanis, & inutilibus verbis, & factis diu sese exerceat. Ut enim docet D. Thom. in 2. *dist.* 40. *q.* 1. *a.* 5. *ad* 8 verbum otiosum est id, quod caret intentione piæ utilitatis, aut ratione justæ necessitatis.

XXVI. Dices cum Vazquez. Si omnes actiones humanæ supponunt intentionem ultimi finis: in eo, qui semel intendit omnia referre in Deum, omnia, quæ deinceps ageret, referrentur in Deum; & sic nec daretur in eo verbum otiosum in sensu à nobis explicato; nec in Infideli dari posset actio bona moralis; si semel statuit omnia referre in Idolum, quia ex illa voluntate omnia orirentur: sed hoc est falsum, quia ut illa intentio prima influeret in actus sequentes, deberet non interrumpi, sed continuari, imò & connecti cum illis. Addit, nec probabili fundamento apparere, neque experientia, ex illa voluntate ultimi finis

alias

alias in nobis derivari, ut etiam experientiâ constat: nec enim singula negotia ex hac beatitudinis voluntate inchoamus, aut prosequimur proximè, vel remotè.

XXVII. Multa hic dicit. Singula refellenda sunt. Nego enim primò assumptum, vel dist. Omnia &c. referentur, quæ sunt referibilia, concedo. Quę non sunt referibilia, nego. Virtute ergo illius primæ intentionis quilibet appetitus cujusque rei in talem finem ordinabilis refertur in ultimum finem; & talis finis intentus connectitur, & continuatur virtute cum operibus sequentibus, hoc ipso, quòd illa intentio referendi omnia in talem finem non sit retractata; & illa opera sint capacia; ut ordinentur in illum finem. Quòd si vel intentio est retractata, vel opera ipsa capacia non sint, ut subordinentur tali fini; sicut nec verbum otiosum, nec peccatum veniale possunt subordinari fini caritatis; neque opus virtuosum modo connaturali, nempe ex motivo honesto factum, subordinari potest fini pravo: talia non referuntur ad finem intentionis præcedentis, quia illi non connectuntur, sed ad alium finem, cui ex propria natura subordinantur, qui se habet ut ultimus finis, saltem illius operis, & secundùm quid, non simpliciter ex parte operantis.

XXVIII. Quare ex intentione omnia referendi in Deum procedere non possunt actus, seu verba ex objecto, & aliis circumstantiis otiosa; quia peccata saltem venialia in se sunt; peccata autem venialia in Deum saltem efficaciter ordinabilia non sunt. Similiter opus virtuosum, quod postea fit ab infideli, non vitiatur à prævia intentione omnia referendi in Idolum, si actus ille fiat ex honestate illius actus. Tunc enim non est capax, ut referatur in finem pravum, & Infidelis sic operans secundùm quid referetur in finem bonum, non simpliciter; quia vi illius actus non omnia sua refert in bonum finem, sed solùm illud opus.

XXIX. Quod verò dicit, non omnia negotia inchoari proximè, aut remotè, explicitè, aut implicitè ab illa prima intentione, falsum dicit, & opponitur S. Augustino §. præcedente allato; imò experientiæ, quâ experimur, nos omnia negotia inchoare ab aliquo fine habente aliquam veram, vel apparentem conditionem beatitudinis, ut excellentiæ, delectationis, affluentiæ, commoditatis &c.

XXX. Objiciunt contra ultimam conclusionem. Potest voluntati proponi ratio beatitudinis in communi nulli subjecto applicata; ergo eam sic propositam potest voluntas appetere.

Respondeo, dist. cons. Eam appetere appetitu inefficaci, co. cons. Appetitu efficaci, nego cons. Appetitu enim, seu intentione inferente electionem mediorum, cùm finem ut futurum, ac obtinendum respiciat, non potest voluntas finem velle, nisi alicui subjecto applicatum; quamvis possit eum in abstractio amore inefficaci, & simplicis complacentiæ prosequi; quia sic proponitur propositione quasi speculativâ, non practicâ.

DUBIUM VI.

An possit idem Homo simul appetere efficaciter duos ultimos Fines totales, & adæquatos?

§. I.

Quorumdam expositio.

I. De hoc agit S. Thomas hîc q. 1. a. 5. Priùs tamen sensus difficultatis explicandus est. Loquitur ergo S. Doctor de fine ultimo, quem sibi operans constituit, non de illo, qui ex natura rei omnibus rebus constitutus est: hic enim est summum bonum in re, qui est Deus, qui unicus tantum esse potest. Unde S. Tho. in calce Corp. hujus articuli concludit: *Oportet, quod sicut omnium hominum est naturaliter unus finis ultimus; ita hujus hominis voluntas in uno ultimo fine statuatur.*

II. Item loquitur de pluribus finibus ultimis simul habendis: nam successivè pos-

posse eumdem hominem plures fines habere, exploratum est. Etenim idem homo, qui modò justus constituit sibi ultimum finem Deum, postea mortaliter peccans, relicto Deo, constituit sibi ultimum finem creaturam.

III. Loquitur tertiò de eodem homine: nam diversos homines posse habere diversos fines ultimos; unum, scilicet justum, habere pro ultimo fine Deum, alium, nempe peccatorem, pro ultimo fine habere creaturam, extra dubium est.

IV. Loquitur quartò de fine ultimo totali, & adæquato formaliter, seu ex parte rationis formalis; nec solùm adæquato, & totali in actu primo, sed in actu secundo: non autem solùm materialiter, seu pro rebus, in quibus ratio ultimi finis invenitur. Has enim posse inadæquatè concurrere, ut unum componant felicitatis cumulum, perspicuum est in voluntatibus, quæ extra Deum felicitatem quærunt; nec in una re totam beatitudinem possunt invenire, sed ex pluribus congregant. Igitur ex parte materialis, seu rerum, quæ materialiter requiruntur ad finem, plura inveniri possunt, quæ inadæquatè ad rationem illam ultimi finis constituendam concurrant: & ista omnia eumdem hominem posse simul intendere, quia omnia illa unus finis sunt, docet S. Tho. hoc *a. 5. ad 1.* Ubi respondens dicto Sancti Augustini *lib. 19. de Civit. Dei cap. 1. & 3.* dicentis: quòd quidam ultimum finem hominis ponunt in quatuor, scilicet, in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute; inquit: *Quod omnia illa plura accipiebantur in ratione unius boni perfecti ex his constituti ab his, qui in eis ultimum finem ponebant.* Difficultas ergo est de duplici fine ultimo totali, adæquato, & perfecto, & rationem ultimi finis adæquatè obtinente, scilicet, bonitatem consummativam, & perfectivam appetitus totaliter, & terminativè.

V. Tandem loquitur de ultimo fine efficaciter intento, & volito. Quod indicat S. Doct. *in hoc art.* sic in fine primæ rationis concludens: *Unde non potest esse, quod in duo sic tendat appetitus, ac si utrumque sit bonum perfectum ipsius.* Et in fine secundæ rationis: *Unde oportet* (inquit) *id, in quod tendit voluntas sub ratione ultimi finis, esse unum.* Tendere autem in finem, ut perfectivum sui, & tendere in illum per intentionem ordinatam ad illum per media assequendum, est consequenter tendere per intentionem efficacem: quæ enim inefficax est, non tendit ad finis assecutionem, sed solum sibi complacet de bonitate illius.

§. II.

Statuitur Sententia D. Thomæ.

VI. Dico primò. Impossibile est, quòd idem homo pro eodem tempore efficaciter appetat duos ultimos fines totales, & adæquatos. Probat hanc assertionem D. Tho. in arg. *Sed contra*, sic: Illud, in quo quiescit aliquis, sicut in ultimo fine, hominis affectui totaliter dominatur: sed implicat, duos esse fines, qui pro eodem tempore totaliter dominentur eidem voluntati; alias quilibet eorum dominaretur totaliter, & non dominaretur totaliter; cuilibet voluntas illa totaliter serviret, & non totaliter serviret. Unde Christus Matthæi 6. v. 24. *Nemo* (inquit) *potest duobus dominis servire: aut enim unum odio habebit, & alterum diliget: aut unum sustinebit, & alterum contemnet.* Ex quibus infert: *Non potestis Deo servire, & mammonæ.* Ac si diceret: sicut duo nequeunt esse simul Domini in solidum ejusdem rei: sic nec Deus, & divitiæ possunt simul esse fines ultimi adæquatè eidem voluntati dominantes.

VII. In corpore autem Articuli tres affert rationes. Prima sic proponitur. Quod appetitur efficaciter, ut ultimus finis totalis, & adæquatus, ideò sic appetitur, quia apprehenditur, ut totaliter perfectivus, & satiativus appetitus: sed quod apprehenditur, & intenditur tamquam perfectè, & adæquatè satiativum, non patitur, ut aliud extraneum ab ipso simul apprehendatur, & intendatur tamquam totaliter satiati-

ti.

tivum ejusdem appetitus; aliàs quodlibet eorum esset adæquatum satiativum, & non esset; ergo &c.

VIII. Confirmatur. Finis ideò dicitur, quia finit, & terminat appetitum, & si sit ultimus, quia ultimò terminat: sed repugnat, appetitum duplici termino adæquato simul terminari; aliàs quilibet esset adæquatus, & non esset: sicut si linea duplici termino adæquatè ultimo terminaretur, uterque eorum esset adæquatus, & non esset; ergo &c.

IX. Sed dices. Potest quis ponere ultimum finem in aliquo, quod clarè videt, non esse sui perfectum completivum, & satiativum: sicut luxuriosus ponit ultimum finem in venereis, quibus tamen videt, se non perfici, imò diminui in aliis bonis, & multis aliis malis onerari.

Similiter, qui multitudinem Deorum colebant, unumquemque eorum apprehendebant ut Deum, & ultimum finem, nec tamen quemlibet ut satiativum, & perfectivum omnis boni; sed unum Deum pro uno bono obtinendo, alterum pro alio colebant, ut Cererem pro frugibus, Bacchum pro vino &c. Non ergo requiritur, ut quod appetitur, ut ultimus finis, appetatur, ut satiativum, & completivum perfectum ipsius operantis.

Præterea, ex quo ultimus finis sit perfectè satiativus, estò inferatur, eum non requirere alium extra se, ut perficiat appetentem; non tamen infertur eum non posse secum pati alterum simile sibi; & hoc non posse appeti ab eadem voluntate, non ut necessarium ad alterum, sed pro sua libertate ut sibi placens, etsi superfluum.

X. Sed hæc non obstant rationi Divi Thomæ. Non primum. Ad satiandam enim perfectè pro aliquo tempore voluntatem humanam non requiritur, quod bonum reverâ in se satiativum sit; sed sufficit, ut ex corrupta æstimatione practicè tunc judicet, & apprehendat illud, ut totale sui satiativum, licèt reverâ non sit. Quo fit, ut falsâ illâ æstimatione recedente, alium ultimum finem sibi constituat; & quotidie videamus, variatâ æstimatione, variare etiam hominem ultimum finem, & rationem sui adæquati perfectivi, modò in una re, modò in altera, etiam vili collocare: quosdam in delectabilibus ventris, de quibus ait Paulus ad Philipp. 3. v. 19. *Quorum Deus venter est*: quosdam quoque in delectabilibus venereis; quæ licèt luxuriosus speculativè videat non sufficere sibi ad omnia, practicè tamen, & hìc & nunc ea apprehendit, & appetit, ut adæquatum sui satiativum, eique omnia subordinat durante tali corruptâ æstimatione. Quod si à luxuria, vel gulâ cesset, & aliud vitium amet; illi rursus ut ultimo fini subjicietur, & ex alia corrupta æstimatione omnia tali vitio subjiciet. Si verò simul amet luxuriam, & aliud vitium, nec unum alteri subordinet, nihilominus neutrum erit illi ultimus finis; quia semper utrumque subordinabit alicui tertio, puta propriæ commoditati, & hæc erit illi ultimus finis, propter quem omnia facit, & ne eum perdat, paratus est cætera relinquere.

XI. Hinc non obstat secundùm. Qui enim plures Deos colebant, unam rem ab uno, aliam ab alio sperantes, nullum illorum tamquam ultimum finem colebant, etsi divinitatem cuique effingerent: sed alium, estò confusè cognitum, ut summum bonum, propter quod Deos illos collebant, sibi præstituebant, &, si non aliud, propriam commoditatem. Quòd si accidisset, aliquem imaginationis adeò corruptæ extitisse, ut unumquemque ex illis Diis pro fine ultimo haberet; nullum tamen haberet pro fine simpliciter ultimo, & universali, sed particulari, & restricto ad illud particulare obtinendum. Unde quisque pro sui appetitu unum assumebat, alium relinquebat, unum alteri subordinabat; & omnes tandem sibi, tamquam ultimo fini *cui*, & bono proprio, seu suæ fælicitati tamquam fini ultimo *qui*, seu *cujus gratiâ*, subordinabat.

XII. Nec denique obstat tertium. Nam de ratione finis ultimi simpliciter est, quòd omnia sibi subordinet, quæ

 pro

pro tunc appetuntur; vel in omni genere, si respectu omnium appetibilium sit ultimus; vel in aliqua serie, & ordine, si in illa tantum ultimus sit. Quia verò hìc loquimur de ultimo fine simpliciter, in quo hìc, & nunc homo ex vera, aut corruptâ æstimatione ita apprehendat bonum, ut eo perfectè satietur; nec aliud bonum tunc ei appareat quo moveatur, sed omnia ei subjiciat, & propter ipsum relinquat: ideò non datur locus, & voluntas, dùm sic adhæret uni ultimo fini, pro sua libertate alteri extraneo, & non subordinato similiter adhæreat, aliàs neutri, ut ultimo fini, adhæreret. Quòd si ex superfluo (ut ajunt) illum alterum appeteret, aut ex abundantia; jam illum non appeteret ut finem ultimum, & principalem, unde cætera bona pendent, & sine quo appetitus non satiaretur perfectè.

XIII. Ex his ratio D. Thom. magis roboratur sic. De ratione ultimi finis simpliciter est, quòd omnia ab appetente ordinentur ad ipsum, & ipse ad nihil aliud ordinetur: sed repugnat, dari duo, ad quorum singula omnia simul ordinentur, & neutrum illorum ordinetur ad aliud; ergo &c. Min. prob. Nam vel unum ex illis duobus finibus voluntas ordinaret ad alium, vel ambos ad unum tertium: verbi gratiâ, finem A. ad finem B. vel utrumque ad finem C. vel non. Si primum dicatur; finis A. non habebit rationem ultimi finis, cùm ordinaretur ad finem B. nec finis A. & B. haberent rationem ultimi finis, cùm ordinarentur ad finem C. Si autem dicatur secundum, finis B. non habebit rationem ultimi, de cujus ratione est, quòd omnia ordinentur ad ipsum, cùm finis A. ad ipsum non ordinaretur; sicut nec finis A. eâdem ratione, quia ad ipsum non ordinaretur finis B.

XIV. Altera D. Thomæ ratio est. Finis in voluntate se habet ut principium, quod naturaliter, & ratione sui desideratur, quia ejus objectum est finis, & bonum; sicut in processu rationis principium est id, quod naturaliter, & ratione sui cognoscitur: sed natura non tendit nisi ad unum; ergo principium in processu voluntatis debet esse unum. Sed principium in motibus voluntatis est finis ultimus, quia ab illo incipiunt motus, & intentio voluntatis; ergo finis ultimus debet esse unus.

Pro explicatione rationis præfatæ adverto primò. Quòd cum D. Thomas dicit: *Finis naturaliter desideratus*, ly *naturaliter* non opponitur huic, quòd est indifferenter, & liberè; sed solùm exprimit, quòd ad finem non moveatur ex alio priori principio, sed quòd à fine incipiat motus voluntatis, & per eum constituatur habilis, ut se moveat ad reliqua.

Similiter cum dicit: *Natura semper tendit ad unum*, sumenda est natura in sensu valdè formali, idest natura sub determinato gradu: nam ut continet diversos gradus, plures habere potest operationes, & tendere ad plura, quia sic est virtualiter multiplex. Intelligitur etiam de operatione, ad quam per se primò ordinatur, & ex qua sequuntur aliæ in eodem gradu. Pariter intellectus licèt utatur pluribus principiis; illa tamen ad unum principale resolvuntur, ut in speculabilibus ad illud: *Quodlibet est, vel non est*, in practicis verò ad illud: *Bonum est faciendum, malum est fugiendum*. Vel si habeat plura principia materialia, unum tamen principium formale, nempe veritatem ex terminis notam, quæcumque sit illa: sicut & voluntas pro objecto formali habet finem, & bonum, etsi non hoc, vel illud determinatè.

XV. Tertia D. Thomæ ratio est. Illud, à quo omnes actiones voluntariæ sortiuntur rationem generis, est tantùm unum, cùm omnia appetibilia à voluntate sint unius generis. Hoc autem est ultimus finis; quia, sicut actiones voluntariæ sortiuntur ex fine proximo speciem: ita ex fine ultimo, qui est communior, sortiuntur rationem generis. Accedit, quòd sicut se habet ultimus finis hominis ad totum genus humanum; ita se habet ultimus finis hujus hominis ad hunc hominem: sed totius humani generis non est nisi unus ultimus finis, ut docet D. Thom. infra *art.* 7. ergo etiam unius hominis in

in particulari non potest esse, nisi unus ultimus finis.

XVI. Dico secundò. Potest idem homo, pro eodem tempore, habere duos ultimos fines simpliciter, unum efficaciter volitum, alterum inefficaciter. Probatur primò. Licèt volitio, & nolitio ejusdem rei in eodem homine simul repugnent, si sint ambæ efficaces, & absolutæ, non tamen si una sit efficax, alia inefficax: ut patet in mercatore efficaciter volente, ut salvet à naufragio vitam, projicere merces in mare, & inefficaciter nolente; ergo licèt volitio efficax duplicis ultimi finis simul repugnet, volitio tamen efficax unius ultimi finis non excludit voluntatem inefficacem alterius ultimi finis. Sicut licèt una forma in gradu intenso excludat ab eodem subjecto aliam, quę sit in gradu intenso, non tamen excludit aliam, quæ sit tantùm in gradu remisso.

XVII. Probatur secundò. Homo existens in peccato mortali, ac subinde conversus ad bonum commutabile ut ultimum finem, potest operari aliquod opus moraliter bonum, puta, dare eleemosynam ex motivo misericordiæ: atqui in hoc opere non habet pro fine ultimo bonum commutabile, sed Deum, quamvis inefficaciter volitum; ergo &c. Maj. constabit ex dicendis *Tract. de Gratia*. Min. prob. Tum quia alias peccator in quolibet opere peccaret, quod falsum esse ibi ostendetur. Tum quia cùm eleemosyna, & quodlibet opus bonum morale à Deo sit, ut boni honesti auctore, & ad Deum ex natura sua tendat; si ex tali motivo, & fine honesto fiat, facit tendere hominem in Deum, ut finem ultimum, non efficaciter, sed inefficaciter. Sicut (ut dictum superiùs est, & infra dicetur) homo justus, qui efficaciter habitu ad Deum ut ultimum finem conversus est, dùm actu venialiter peccat, habet pro ultimo fine objectum commutabile, licèt inefficaciter volitum.

§. III.

Contrariæ Sententiæ fundamenta.

XVIII. Objiciunt primò. Duæ causæ efficientes totales possunt producere eumdem effectum: si enim duo ignes sint in eodem loco, poterunt unam ustionem producere; ergo similiter duo ultimi fines totales possunt esse causa ejusdem actionis.

Respondeo cum D. Thom. 1. *p. q.* 52. *a.* 3. neg. ant. Impossibile enim est, quòd duæ causæ completæ sint immediatæ unius, & ejusdem rei causæ, nisi sint invicem subordinatæ: & si fortè ad eumdem numero effectum concurrant, illum non producent, ut totales, sed ut partiales, & per modum unius; sicut plures concurrunt ad portandum idem pondus, quod quilibet seorsim portare posset: ita tamen, ut effectus ab eis simul junctis procedens, futurus sit numero diversus ab eo, quem singulæ producerent, si sigillatim operarentur.

XIX. Objiciunt secundò. Potest quis constituere suum ultimum finem in duabus rebus sub disjunctione: ita ut velit consequi non quidem utramque simul, sed unam, vel alteram, puta honores, vel divitias; ergo poterit etiam eas appetere conjunctim.

Respondeo, distingu. ant. Vel enim ille, dum sub disjunctione vult illa duo bona, itaut alterutro sit contentus, ea invicem ordinat, vel ad unum tertium, & in hoc casu, concedo ant. nam etsi illa duo non sint subordinata invicem, subordinantur tamen alicui tertio, qui revera erit ultimus finis ex illis duobus coalescens. Vel non ordinat, nec invicem, nec ad unum tertium; & in hoc casu, nego ant. Non enim quodlibet eorum diligeret ut integrum, & totale suum bonum; cùm diligeret & alterum in eo, in quo ab alio distinguitur, & insuper cùm unum non ordinaret ad alterum: de ratione autem ultimi finis est, ut omnia ab appetente ordinentur ad ipsum. Quare si quis desideraret honorem, aut divitias, statuens, quod quan-

quando alterutrum obtinuerit, ibi sistet, nihilque amplius desiderabit; vel in utroque solùm partialiter, vel si totaliter, in alterutro solum suum ultimum finem constituet.

XX. Objiciunt tertiò. Posse aliquem habere duos ultimos fines, saltem negativè, sic. Homo justus venialiter peccans plures habet ultimos fines saltem negativè. Nam homo ille, quatenus justus, habet Deum pro suo fine ultimo: sed aliunde, quatenus venialiter peccat, habet pro suo ultimo fine negativè objectum venialis peccati; ergo &c. Min. prob. Finis ultimus negativè est, qui non refertur ad ulteriorem finem: sed objectum peccati venialis non refertur à peccante in ulteriorem finem: non enim ad Deum refertur, quia Deo displicet, non ad creaturam ut ultimum finem, aliàs esset peccatum mortale, non veniale; ergo &c.

XX. Respondeo primò, ex sæpè dictis, hominem justum peccantem venialiter habere duos ultimos fines; unum efficaciter volitum, nempe Deum; alterum volitum solùm inefficaciter, nempe objectum, quod inordinatè diligit. Videantur dicta §. præcedente conclusione secundâ.

Nec dicas, impossibile esse, quòd homo simul apprehendat duos ultimos fines — Nam respondeo, hoc verum esse de apprehensione, quæ sit tantùm practica. Non enim potest homo judicare hìc & nunc, in una re esse suam perfectam beatitudinem, extra quam nil sit desiderandum; & ex altera parte, esse hìc & nunc aliam rem in prædicta non comprehensam, in qua sua beatitudo perfecta consistat: secùs verò si judicio practico judicet in una re esse suam beatitudinem, judicio verò solùm speculativo apprehendat eam in altera, ut in casu. Sicut enim peccans mortaliter solùm speculativè judicat, solùm Deum esse finem ultimum; practicè verò creaturam, quam inordinatè diligit, & propter quam Deum deserit: ita è contra Justus venialiter peccans practicè judicat, solum Deum esse ultimum finem, ideòque ad eum efficaciter est conversus; speculativè autem solùm apprehendit ut finem ultimum creaturam, ideòque inefficaciter solùm eam vult.

XXII. Responderi secundò potest cum aliis, dist. min. Non refertur ad Deum actu, conc. min. Habitu, nego min. Cùm ergo peccatum veniale sit actus Deo displicens, non potest ex influxu caritatis actu ad Deum referri; quia tamen fit à subjecto habente caritatem, nec caritati quoad substantiam repugnat, ideò à caritate permittitur: unde quòd amatur per talem actum, amatur propter Deum habitu, etsi non actu. Colligitur ex D. Thoma 1. 2. q. 88. a. 1. ad 2. dicente: *Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solùm actualem: quia non excludit caritatem, quæ habitualiter ordinat in Deum*. Et ibidem ad 3. *Ille* (inquit) *qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non ut fruens; quia non constituit in eo finem, sed ut utens, referens in Deum, non actu, sed habitu*. Unde 2. 2. qu. 24. a. 10. ad 2. *Quod enim* (inquit) *amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu*. Utraque responsio probabilis est, imò, si benè inspiciatur, in idem recidit.

§. IV.

An qui mortaliter peccat, constituat sibi Finem ultimum in Creatura?

XXIII. Objiciunt quartò. Homo mortaliter peccans constituit ultimum finem in creatura, quam inordinatè diligit; sed homo potest diversa peccata etiam disparatè se habentia committere, ut fornicationem, furtum, superbiam &c. ergo potest habere duos ultimos fines totales.

Confirmatur. Homo peccator, sive fidelis, sive infidelis, quatenus est in statu peccati, habet pro ultimo fine creaturam; quatenùs facit opus moraliter bonum, habet Deum pro ultimo fine: hi autem fines non conferuntur ad invicem. Nam si creaturam referret ad Deum, jam creatura defineret

illi

illi esse ultimus finis: si verò Deum refer ret ad creaturam, jam opus illud non esset moraliter bonum, sed perversum.

XXIV. Hoc argumentum nos provocat ad statuendum, quinam sit ultimus finis peccantis mortaliter. Hinc esse creaturam, docet D. Thomas in *c. 2. ad Roman. lect. 1.* dicens: *Quicumque enim mortaliter peccat aversus ab incommutabili bono, finem constituit in bono commutabili, sicut fornicator in delectatione carnis, avarus in pecunia.* Qu. 28. de Veritat. a. 1. in c. *Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso, quantùm ad effectum suum, praeponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam, quam Creatorem. Finis enim est, qui maximè diligitur.* Idem docet *q. 7. de Malo a. 1. ad* 10. 1. 2. *q.* 89. *a.* 1. *ad* 3. & alibi sæpè. Rationem autem assignans 2. 2. *q.* 45. *a.* 1. *ad* 1. ait: *Quicumque autem avertitur à fine debito, necesse est, quod aliquem finem indebitum sibi praestituat: quia omne agens agit propter finem.* Cùm autem mortaliter peccans avertatur à fine debito, nempe, Deo; necesse est, ut finem indebitum sibi præstituat, nempe, creaturam.

XXV. Hoc idem testatur Apostolus de gulosis, Philipp. 3. *v.* 10. dicens: *Quorum Deus venter est.* Ubi D. Tho. *lect.* 3. ait: *Et dicit Deus, quia proprium Dei est, ut sit principium primum, & finis ultimus. Unde qui pro fine habet aliquid, illud est Deus suus.* Et S. August. l. 10. de Trinit. c. 10. *Nec est* (inquit) *alia vita hominum vitiosa, atque culpabilis, quam malè utens, & male fruens.* Malè autem frui, est alicui per amorem inhærere, tanquam summo bono, seu fini ultimo, quod reverâ nec summum bonum sit, nec finis ultimus: *Frui enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam* (ait l. 1. de Doctr. Christ. c. 4.)

XXVI. Verum quando dicitur, omnem peccantem mortaliter ultimum finem constituere in creatura, non sic est accipiendum, quasi omnis mortaliter peccans formali, & expressâ intentione creaturam habeat pro ultimo fine simpliciter, vel pro Deo, sicut habent Idololatræ; sed quòd eam pro tali habeat, saltem virtualiter, & implicitè. Quia, etsi nec intendat, nec cogitet creaturam sibi esse Deum, aut finem ultimum; dum tamen Deum, Deique amicitiam deserit, eamque illi voluptati, & creaturæ, ad quam peccando convertitur, postponit; morali quâdam interpretatione censetur, magis creaturam diligere, quàm Deum, eamque facere suum ultimum finem, & habere loco Dei: quia, ut superiùs dicebamus ex D. Thom. cùm quis avertitur à fine debito, necesse est, ut aliquem finem indebitum sibi præstituat; quia omne agens agit propter finem.

XXVII. In assignando autem, quænam sit ista creatura, in qua homo, mortaliter peccans, sibi ultimum finem constituit; non uniformes reperio etiam D. Thom. Discipulos. Quidam enim dicunt, creaturam, quam sibi ut ultimum finem homo præstituit, peccando lethaliter, esse ipsummet peccatorem, qui omnia ad se peccando ordinat; illam verò creaturam, propter quam peccat, esse solum finem proximum. Dicunt ergo, hominem peccantem considerari posse, vel materialiter, & secundum se; & formaliter in ratione termini actus, seu ut fruens illo bono, quod inordinatè appetit. Primo modo habet rationem finis *cui*; quia illud bonum sibi appetit. Secundò modo habet rationem finis *qui*, seu *cujus gratiâ*; quia appetit, puta, divitias, honores, ut ipse ornetur, ditetur, eisque fruatur. Nec enim semper finis *cui*, & finis *qui* realiter distingui debent: ut, si velim Dei gloriam, Deus in se est finis *cui*, & ut glorificandus est finis *qui*.

XXVIII. Hanc opinionem firmant auctoritate S. Augustini, qui *lib. 14. de Civit. Dei c.* 28. ait: *Fecerunt itaque civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemtum Dei: Cœlestem verò amor Dei usque ad contemptum sui.* Quibus sentit, quòd sicut amor Dei facit, ut homo se, & omnia sua ordinet in Deum, ut

finem

finem ultimum; & hoc vocat civitatem Dei: sic amor sui inordinatus, qui (teste D. Thom. infra q. 77. a. 4.) est causa omnis peccati, facit, ut peccator omnia alia, etiam Deum, in seipsum, ut ultimum finem, referat; & hoc vocat civitatem Babylonis. Unde *l.* 3. *de Lib. arb. c.* 24. ait: *Unde autem haec aversio* (scilicet à Deo per peccatum) *nisi cùm ille, cui bonum est Deus, sibi ipse vult esse bonum suum, sicut sibi est Deus?* Item S. Thomae in 2. *dist.* 42. q. 2. a. 1. qui ait: *Finis autem ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem omnia alia quaerit: & ideo, si radix peccati accipiatur ex parte ipsius peccantis, erit una: si autem sumatur ex parte eorum, quae propter seipsum peccans quaerit, erunt plures.*

XXIX. Alii verò volunt, peccantem mortaliter habere pro fine ultimo bonum proprium, & privatum, seu, quatenus satiat vum voluntatis sua appetibile juxta proprium arbitrium, & sine subordinatione ad rectae rationis, & divinae legis regulas. In quo diffident ab Auctoribus primae sententiae; quòd illi peccatorem faciunt ultimum finem *qui* in recto: isti autem solum connotativè, & in obliquo. Finis enim *qui* in recto est ipsum bonum proprium; quia verò appetitur, ut commodum, & conveniens tali subjecto, oportet, ut id, respectu cujus dicitur conveniens, nempè ipsa persona peccatoris, extrinsecè, & in obliquo connotetur. Utraque opinio est probabilis; imò parum in re discordans. Quia verò aliqua sunt, quae videntur evincere, non semper peccantem lethaliter ponere ultimum finem in creatura: propterea

XXX. Objici potest primò. Peccator dum lethaliter peccat, non semper deserere vult Deum, propter creaturam, hanc illi praeponendo. Nam contingit, aliquos ex zelo divini honoris, sed indiscreto, alios ex ignorantia, alios sub spe veniae peccare lethaliter: hi autem non videntur deserere Deum.

XXXI. Secundò. Potest quispiam peccare mortaliter, ne contristet amicum, etiamsi illum minùs, quàm seipsum amet, & pro quo nec vellet unum digitum perdere, multò minus mori; ergo etiam potest homo propter quamcumque creaturam peccare mortaliter, & eam minus diligere, quàm Deum.

XXXII. Tertiò, Etiamsi filius velit potius incurrere indignationem patris propter servum, quem contra ejus voluntatem vult à morte eripere, non propterea desinit magis amare patrem, quàm servum; ergo similiter non desinit Deum magis, quam creaturam diligere, qui propter creaturam vult incurrere gravem Dei indignationem, peccando se haliter.

XXXIII. Quartò. Illud quispiam magis amat, pro cujus amore libenter caetera amitteret: sed peccatores saepè mallent se, omnemque creaturam non esse potiùs, quàm non esse Deum; ergo &c.

XXXIV. Quintò. Fornicator aliquando paratus est dare pauperibus propter Deum, puta, viginti aureos, ex quibus non vellet dare meretrici nisi decem, ergo iste diligit Deum plùs, quàm viginti aureos, & plùs quàm meretricem.

XXXV. Sextò. Si ex decem praeceptis divinis quispiam solùm vellet transgredi unum; ex decem verò contrariis praeceptis à tyranno impositis, vellet transgredi novem, & solùm servare unum, pluris aestimaret Deum, ejusque praecepta, quàm creaturam, ejusque mandata: & tamen peccaret mortaliter; ergo &c.

XXXVI. Septimò. Etsi detur, quod peccator aliquam creaturam diligat plusquam Deum, non tamen sequitur, quòd eam diligat plusquàm caeteras creaturas: cùm fieri possit, quòd aliquam creaturam adhuc magis diligat; ergo illam creaturam non habet pro ultimo fine.

XXXVII. Respondetur ad singula. Ad primum dico, eos, qui vel ex zelo indiscreto divini honoris, aut ex ignorantia culpabili peccant mortaliter, licèt actu imperfecto, & inefficaci velint, aut videantur velle placere Deo,

nec

nec eum deserere; actu tamen perfecto, & efficaci volunt deserere Deum, & praeferre Creatori creaturam: sive haec sit proprium judicium, sive amor praeconceptae opinionis, sicut in iis, qui ex zelo peccant; sive voluptas, sive divitiae, vel honores, ut in iis, qui ex ignorantia culpabili peccant. Illi autem, qui sub spe veniae mortaliter peccant, etsi sperent amicitiam Dei recuperare; hic & nunc tamen ex amore creaturae Deum abjicere non verentur, pluris eam facientes, quàm Deum, eamque ut Deum, & ultimum finem virtualiter, & interpretativè habentes.

XXXVIII. Ad secundum, nego ant. Nam qui mortaliter peccat propter amicum, eo actu reverà minùs se amat, quàm illum; cùm ejus gratiâ Deum derelinquat, & animam suam, ac seipsum perdat: etiam si in alia circumstantia positus, nec digitum pro eo perdere vellet.

XXXIX. Ad tertium, neg. conseq. Quia amor erga patrem non tollitur per quamcumque offensam, etsi gravem; est enim in natura fundatus: nec propter patrem, ut finem ultimum, tenetur filius omnia facere quae facit. Unica autem offensa Dei, quae sit gravis, tollit ex integro caritatem, omnemque veram Dei amicitiam; ut nec naturali amore eum ampliùs efficaciter diligere queat: cùm enim seipsum, & omnia sua debeat ad Deum, & propter Deum, ut ultimum finem, dirigere; si semel, ut complaceat creaturae, hoc omittat, plus amat istam, quam Deum, & se convertit ad ultimum finem cum priore incompossibilem.

XL. Ad quartum, dist. min. Mallent amore inefficaci, transeat. Efficaci, nego min. Quamvis enim peccans mortaliter, aliquo amore inefficaci, & quasi speculativo afficiatur erga Deum, quem scit esse summum bonum; hìc & nunc tamen dùm peccat, & ipsum, ejusque legem postponit amori creaturae; practicè, & efficaciter magis amat creaturam, propter cujus affectum non curat Deum, ejusque amicitiam perdere.

XLI. Ad quintum, distinguo eodem modo consequens. De amore inefficaci concedendo illud; negando autem de amore vero, efficaci, & practico. Nam licèt esset paratus dare viginti aureos pauperibus propter Deum; dum tamen dat decem, ut peccet cum meretrice, efficaciter plùs amat meretriciam voluptatem, quàm Deum, quandoquidem illam practicè anteponit Deo, ejusque amori.

XLII. Ad sextum, neg. ant. Cùm enim per unius praecepti violationem Deum desereret, & magis afficeretur ad eam creaturam, cui vellet satisfacere potiùs, quàm Deo obedire; pluris illam aestimaret, quàm Deum, ejusque amicitiam: nec refert, quòd ex decem praeceptis tyranni vellet novem contemnere; quia hoc non compensaret vel unius praecepti divini transgressionem. Nam praecepta divina tantam ab homine requirunt aestimationem, & talem animum; ut velit omnia observare, nec vel unum transgredi eâ transgressione, quae violet amicitiam: aliàs fit omnium reus, ut dicitur *Jacobi* 2. v. 10. nec diligit Deum super omnia.

XLIII. Ad septimum, neg. conseq. Quidquid enim sit, an absolutè creaturam, propter quam peccat, diligat plùs quàm caeteras: hìc & nunc tamen, dum propter eam deserit Deum, & pluris eam facit, quàm Deum; eam plus diligit, quàm caeteras: & ultimum finem, quem in Deo constituere deberet, in ea interpretativè saltem constituit.

XLIV. Superest solvere argumentum initio hujus §. propositum. Distinguo igitur maj. In creatura, ut sibi convenienti, co. maj. Ut talis est, & seorsim accepta, nego maj. *Peccator* (inquit Cajetanus in hunc art. 5. §. ultimo) *nec in gula, nec in injustitia apparenti bono seorsùm constituit ultimum finem; cujus signum est, quod neutrum sibi sufficit: sed omnia commutabilia bona, ad quae peccator convertitur, referuntur ad unum finem, qui est simpliciter ultimus, scilicet, sibi ipsum et, quoniam omnia appetit ut conferentia ad bonum proprium. Ita quòd hujusmodi bona non appetuntur, ut fines ultimi sim-*

pliciter, sed ut fines ultimi partiales, ut scilicet partes boni proprii, quod est simpliciter ultimus finis illius, & intentum in omni peccato mortali.

XLV. Ad confirm. dico ex doctrina sæpè allatâ, peccatorem fidelem, vel infidelem, dùm aliquòd bonum opus moraliter facit, habere quidem duplicem ultimum finem; sed unum efficaciter volitum, nempè, creaturam, seu bonum proprium; alterum solùm inefficaciter, nempe Deum, seu bonum honestum. Vel, ut alii dicunt, habere duplicem finem, unum habitu, alterum actu; seu unum ex parte operantis, alterum ex parte operis, quod non negamus.

QUÆSTIO II.

De Beatitudine objectivâ, & formali Hominis.

Quia ultimus finis est ille, in quo appetitus quiescit, & subinde ejus beatitudo; ideò D. Thom. postquàm hìc *qu.* 1. egit de ultimo fine hominis, specialiter agere instituit de ejus beatitudine. Quia verò beatitudo duplex est, una objectiva, altera formalis: objectiva est ipsum objectum, seu res beatificans, per cujus possessionem reddimur beati: formalis est actus ipse, quo beatitudinem objectivam, seu objectum beatificans apprehendimus, & possidemus: priùs de objectiva, deinde de formali beatitudine sermonem cum Angelico nostro Præceptore instituemus.

DUBIUM I.

In quo consistat Beatitudo objeva Hominis.

§. I.

Præmittuntur aliqua.

1. Beatitudo definitur à Boetio: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Similem definitionem tradit S. August. *in Psalm.* 2. Beatitudo (inquit) ibi est, *ubi est bonorum omnium summa, & cumulus.* Verùm quia istæ, & aliæ definitiones explicant quidem statum, & materiam beatitudinis, non autem rationem formalem, cur illa plenitudo, & cumulus bonorum rationem beatitudinis habeat; propterea optimam censeo definitionem, quòd beatitudo sit: *Summum bonum appetitus rationalis adæquatè satiativum.* Hæc enim definitio explicat rationem quare aliquod objectum sit beatificans, & consequenter beatitudinem objectivam, de qua hìc loquimur. Additur quoque *appetitus rationalis*; quia irrationales creaturæ incapaces sunt beatitudinis, utpote destinatæ ad serviendum, in quo non est felicitas. Patet quoque differentia inter beatitudinem, & ultimum finem: quia ultimi finis creaturæ irrationales sunt capaces, beatitudinis verò solæ rationales, & quoad partem intellectivam. Dicitur quoque *adæquatè satiativum*; ut distinguatur beatitudo perfecta, quam habebimus in altra vita, ubi nihil desiderandum supererit, à beatitudine imperfectâ præsentis vitæ, quæ est quædam via ad perfectam.

II. Beatitudo objectiva duplex est: alia naturalis, alia supernaturalis. Hæc est summum bonum viribus supernaturalibus gratiæ in se obtentum. Illa verò est idem per vires naturæ obtentum: non tamen in se, dicente Paulo 1. Cor. 13. v. 12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

III. Dividitur insuper beatitudo objectiva in essentialem; & hæc est ipsum objectum ex sua essentia beatificans, nempe ipsa divina essentia, & Deus ipse: ut dicemus: & accidentalem, & hæc sunt alia objecta inferiora, ut Corpus Christi in Cœlo, creaturæ cognitæ extra Verbum, gloria corporis beati, & similia. Hic ergo de beatitudine objectivâ supernaturali, perfectâ, & essentiali creaturæ rationalis quærimus, in quo sita sit.

IV. De hoc tot fuerunt Philosophorum placita, ut S. August. *l.* 19. *de Civit. Dei c.* 1. referat: quòd *Marcus Varro in libro de Philosophia tam mul-* tam

tam dogmatum varietatem diligenter, ac subtiliter scrutatus advertit; ut ad ducentas octoginta octo sectas, non quæ jam essent, sed quæ esse possent, adhibens quasdam differentias, facillimè perveniret. His tamen prætermissis.

§. I I.

Assertio Catholica.

V. DIco. In nullo bono creato, sive divisivè, sive collectivè sumto, sed in solo Deo possesso consistere potest vera objectiva beatitudo hominis. In nullo bono creato sigillatim sumto consistere veram hominis beatitudinem, ostendit D. Thom. hâc q. 2. per totam. Septem enim sunt bona, quæ aliquis cogitare potest, hominis beatitudinem constituere, divitiæ, honor, fama, seu gloria, potestas, bona corporis, voluptas, bona animæ: sed nullum ex his potest esse res, quæ plenè hominem, & finaliter beatum efficiat; ergo &c. Min. probatur. Non divitiæ; quia ut probat D. Tho. hâc qu. 2. a. 1. divitiæ aliæ sunt naturales, quibus, scilicet, homini subvenitur ad defectus naturales tollendos, ut cibus, potus, vestimenta, vehicula, habitacula: hæc autem serviunt homini, & ad ipsum ordinantur; ergo non sunt finis, ad quem ordinatur homo. Aliæ sunt artificiales, ut pecuniæ: & hæ ordinantur ad naturales comparandas, vel conservandas; multò ergo minùs ad eas ordinatur homo, ut ad finem — Addo, divitias non quietare, sed anxium reddere eas possidentem. Unde Salomon, qui præ omnibus eas possedit, ut ipse scribit Ecclesiastæ 2. v. 9. *Et supergressus sum opibus omnes, qui ante me fuerunt in Jerusalem*; tantùm abest, ut illis beatus fuerit, quòd postea v. 11. *Vidi* (inquit) *in omnibus vanitatem, & afflictionem animi.* Quare Christus, non divites, sed pauperes spiritu beatos dixit, Matth. 5. v. 3. *Beati pauperes spiritu* — Nec refert, quòd divitiæ in hominis affectu maximè dominentur; Ecclesiastæ 10. v. 19. *Pecuniæ obediunt omnia* — Nam ait D. Thom. hîc *ad* 1. Hoc verum est judicio stultorum, qui erga sola corporalia afficiuntur, quibus abundat Mundus: non judicio Sapientum, à quibus sumi debet judicium, *Sicut & judicium de saporibus ab his, qui habent gustum bene moderatum.*

VI. Non in honore consistere potest vera beatitudo. Nam, ut probat S. Th. hoc *art.* 2. honor exhibetur alicui in signum, & testimonium excellentiæ, quæ in honorato est; ergo non est ipsa excellentia, quæ ex beatitudine maximè attenditur; sed excellentiam, & beatitudinem potiùs sequitur, & supponit. Unde *ad* 2. ait: *Quòd honor debetur Deo, & excellentissimis, in signum, vel testimonium excellentiæ præexistentis; non quod ipse honor faciat eos excellentes.* Cùm verò dicitur, honorem esse præmium virtutis, respondet D. Tho. ibi ad 1. *Quòd honor non est præmium virtutis, propter quod virtuosi operantur; sed accipiunt honorem ad hominibus loco præmii, quasi a non habentibus ad dandum majus. Verum autem præmium virtutis est ipsa beatitudo, propter quam virtuosi operantur: si autem propter honorem operarentur, jam non esset virtus, sed magis ambitio.*

VII. Neque etiam in fama, seu gloriâ. Quia, ut probat idem S. Doct. hoc *art.* 3. fama est notitia clara, quę de aliquo habetur cum laude: notitia autem, quæ de aliquo habetur, & laus, si est vera, supponit, ipsum habere in se excellentiam illi famæ parem, & condignam, non eam tribuit: sola enim cognitio Dei est, quæ causat bonum, & excellentiam in re. Si verò falsa, non datur in homine talis excellentia, atque adeò non habet beatitudinem. Eâdem ratione nec in nobilitate beatitudo locari potest. Tùm quia nobilitas est quædam species gloriæ, seu claritatis nominis. Tùm quia nobilitas à noscendo dicta est, quasi is dicatur nobilis, quia d gnus sit cognosci ab omnibus: unde & ipsa excellentiam supponit, non dat.

VIII. Non in potestate. Quia ut docet S. Tho. citato loco *a.* 4. Potestas seipsâ non est perfectum bonum, cùm mul-

multis aliis egeat; imò multis malis subjiciatur, solicitudini, formidini, egeat satellitie, militibus &c. eâ quoque adeptâ possunt homini multa necessaria deesse, puta, sapientia, sanitas corporis &c. beatitudine autem adeptâ nullum necessarium bonum homini deesse debet. Potestate quoque potest homo uti ad bonum, & malum, beatitudo autem non permittit malum.

IX. Non in bonis corporis. Nam, ut probat S. Doct. *a.* 5. Bona corporis ordinantur ad conservationem hominis in esse: ipse autem homo non est sibimet finis ultimus, cùm non sit summum bonum, nec suum esse: & ideo conservatio in esse non est sua beatitudo. Tùm etiam, quia sicut corpus est propter animam; ita omnia bona corporis sunt propter bona animæ, ei deservientia tanquam organa ad ejus bonum ordinata. Addo, bona corporis esse instabilia, imò multa pecora hominem in eis superare, ut in fortitudine, velocitate, longævitate &c. quamvis autem esse maximè desideretur; non tamen propter se, sed propter alium ultimum finem.

X. Multò minus in voluptate. Quia, ut ostendit D. Thom. *a.* 6. omnis voluptas, seu delectatio generaliter loquendo sequitur beatitudinem, non constituit; cum sequatur ex bono conjuncto, vel sperato. Specialiter autem voluptas corporalis causatur ex bono corpori conveniente; nullum autem corporale bonum potest esse beatitudo, cùm ordinetur ad bonum animæ: & ideò omnia bona corporis inferiora sunt bonis animæ, nec sunt summum bonum.

XI. In bonis autem animæ beatitudo consistere non potest, ut S. Doct. *a.* 7. probat. Nam si loquamur de re beatificante, seu adeptâ, aut fine *cui* (ut de facto loquimur) non de adeptione beatitudinis, seu fine *quo*; ipsa anima non est sibi beatitudo, imò perfici debet, ùt ad eam perveniat. Multò minùs potentiæ, vel quidquid aliud est in anima; cùm serviant animæ ad beatitudinem comparandam; adeptio tamen beatitudinis ad animam pertinet, quia aliquo actu animæ adipiscimur eam.

XII. Superest probanda secunda pars conclusionis, quòd nec in omnibus bonis creatis collectivè, & simul sumtis consistere possit vera hominis, & perfecta beatitudo. Quod ita probo (intelligendo etiam de omnibus creaturis possibilibus, imò excogitabilibus) Non potest aliquid constituere ultimam, & perfectam hominis beatitudinem, nisi reipsâ plenè, & adæquatè satiet appetitum, ut nihil ultra desiderandum ei supersit: sed creaturæ omnes excogitabiles, etiam simul, & collectivè sumtæ, non possunt plenè, & adæquatè satiare appetitum hominis, itaut nihil ultra desiderandum ei supersit; ergo &c. Ma. constat. Min. prob. Si v. gr. consideremus hominem possidentem omnes divitias, omnibus honoribus coronatum, omnibus deliciis affluentem, & fruentem; uno verbo, possidentem omnia bona creata, & creabilia, & securum de æterna illorum possessione, nondum tamen ejus appetitus adæquatè satiabitur: ulteriùs enim desiderabit possidere, frui summo bono, qui est Deus, & qui omnium, quæ possidet, sicut & ipsius hominis, prima causa, & ultimus finis est; & cujus possessionis, ac fruitionis appetitus hominis est capax, imò positive ad eam ordinatus; ergo creaturæ omnes &c.

Confirmatur. Tota collectio creaturarum possibilium, & excogitabilium, sicut sibi ipsi non potest esse primum principium, ita nec sibi ipsi ultimus finis; ergo multò minùs potest esse ultimus finis, & beatitudo hominis, sicut nec potest esse ejus primum principium.

XIII. Ex his infertur tertia pars, nempe, quòd solus Deus sit ultimus finis, & beatitudo perfecta hominis, qui solus potest adæquatè satiare ejus appetitum. Nam, ut docet D. Tho. hâc *qu.* 2. *a.* 8. Cùm objectum voluntatis, quæ est appetitus humanus, sit universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum; nihil potest perfectè quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale: sed hoc non invenitur in ullo bono creato, etiam

col-

collectivè sumto; quia omne creatum habet bonitatem participatam, sed in solo Deo; ergo solùs Deus voluntatem hominis adæquatè replere potest. Unde *Exodi* 33. *v.* 18. Moysi petenti à Deo: *Ostende mihi gloriam tuam*; Deus *v.* 19. respondit: *Ego ostendam omne bonum tibi*. Et David Pasalm. 16. v. 15. *Satiabor* (inquit) *cùm apparuerit gloria tua*. Et Apoc. 1. v. 8. & 22. v. 13. *Ego sum Alpha, & Omega, primus, & novissimus, principium, & finis*. Hoc testantur uno ore Patres inter quos Augustinus passim, præcipuè *Serm.* 156. olim 13. *de Verb. Apost. cap.* 7. ubi ait: *Dicebat Epicureus, mihi frui carne bonum est. Dicebat Stoicus, mihi frui mea mente bonum est. Dicebat Apostolus, mihi autem adhærere Deo bonum est*. Et *Serm.* 150. olim tract. de Epicureis, & Stoicis cap. 7. *Jam* (inquit) *constitutis ante oculos nostros tribus, Epicureo, Stoico, Christiano, interrogemus singulos. Dic Epicuree: quæ res facit beatum? Respondet, voluptas corporis. Dic Stoice; virtus animi. Dic Christiane: donum Dei.*

§. III.

Respondetur objectis.

XIV. Gentilium argumentis, quia nullius ponderis, omissis, objicitur contra rationes, quibus secundam, & tertiam partem probavimus, primò. Esto nullus homo beatificari possit per possessionem bonorum creatorum, sed solùm per possessionem Dei, quia de facto omnis homo creatus est ad Deum possidendum; non infertur tamen, creari non posse hominem, cujus beatitudo consisteret in pacifica possessione bonorum creatorum, quia foret incapax possidendi bonum divinum.

XV. Nego tamen assumtum. Nam sicut implicat creari hominem, qui rationalis non esset; ita implicat creari hominem, qui esset incapax possidendi Deum, qui, ut diximus, solus potest esse satiativus appetitus rationalis. Et sicut implicat, Deum esse primum principium, & non ultimum finem; ita implicat, hominem à Deo creari, & ad Deum ut ultimum finem non ordinari.

XVI. Dices. Si hoc esset, id foret ob rationem D. Tho. quia solus Deus, qui est universale bonum, potest satiare appetitum rationalem, cujus objectum est bonum universale: sed hoc non convincit; ergo &c. Min. probatur. Aliter est universale bonum, quòd est objectum voluntatis, aliter Deus. Nam illud est bonum universale in essendo, & prædicando, Deus autem est bonum universale in causando: sed à bono universali in essendo non bene arguitur ad bonum universale in causando, committitur enim fallacia æquivocationis; ergo &c.

XVII. Respondeo, neg. min. Ad prob. nego similiter min. Benè enim, & absque æquivocatione a bono universali in essendo arguitur ad bonum universale in causando, quando illud in isto eminenter continetur, ut arguit D. Thomas; qui per bonum universale intelligit bonum absolute, sive non contractum ad hoc, vel illud particulare. Et quia quæcumque bona assignentur, præter illud, quod ita est universale, ut eminenter contineat omne bonum, omnia habent bonitatem contractam, & participatam; ideò voluntas hominis non quiescit, donec pertingat ad illud bonum per essentiam, qui est Deus solus, continens omnia appetibilia, & omne bonum eminenter.

XVIII. Objicies secundò, Nullus est Beatorum, qui non sit capax majoris beatitudinis: etenim qui modò est minimus in Cœlo, posset, si Deus vellet esse omnium maximus, & in beatitudine æquare B. Virginem, aut alium Beatum; ergo nullus homo est, cujus tota capacitas impleatur, & tamen quilibet verè est Beatus; ergo non requiritur, ut tota capacitas impleatur &c.

Si respondeatur, dist. antecedens. Majoris beatitudinis subjectivæ, seu ex parte subjecti, conc. ant. Objectivæ, seu ex parte objecti, nego ant. Esto igitur nullus sit Beatorum, qui non sit ca-

capax majoris beatitudinis subjectivæ, scilicet, clariùs, & intensiùs videndi Deum: omnes tamen in beatitudine objectivâ, nempè, in possessione objecti summè boni æquales sunt: omnes enim æqualiter possident totum Deum, quod satis est ad essentiam beatitudinis.

XIX. Instabis. Si ad beatitudinem requiritur, quòd satietur omnis capacitas subjecti, requiretur etiam, quòd satietur tota capacitas subjectiva, alias appetitus semper esset inquietus.

Respondeo, negando instantiam. Ad veram enim beatitudinem requiritur quidem, ut satietur tota capacitas positiva, nempe, ut positiva tendentia ad bonum beatificum tota impleatur; aliàs foret inquieta, si non attingeret terminum, ad quem positivè tendit, & facta est: sicut lapis in statu violento est, si centrum, ad quod tendit, non acquirat. Non requiritur tamen ad perfectam satietatem, & beatitudinem, ut satietur etiam capacitas negativa; idest quòd conferatur cuique beato tantus gradus beatitudinis, quantus confertur alteri, & qui non repugnat illi à Deo conferri. aliàs nullus esset perfectè beatus, nisi haberet omnia privilegia Sanctorum omnium, & tantam gloriam haberet, quantam habet B. Virgo, imò & Anima Christi, quia hujus etiam negativè est capax. In omnibus ergo Beatis repletur capacitas positiva, & essentialis, ad quam omnes tendunt, quia omnes possident totum Deum; non tamen petitur, ut satietur capacitas negativa, quæ est ad gradus beatitudinis majores, vel minores: quia hæc correspondet majoribus, vel minoribus meritis, quibus subjectum ornatum fuit, dùm esset in via: nec ex hoc, quòd quis tantum gloriæ non habeat, quantum alter, minùs est substantialiter beatus. Videri possunt à nobis dicta *T. 2. Tract. de Visione q. 4. dub. 4. §. 3. num. 14.*

XX. Neque dicas, quòd cùm Beatus non videat omnes creaturas in particulari, quæ se tenent ex parte objecti, non erit perfectè satiata ejus capacitas, nec integrè beatus ex parte objecti.

Nam respondeo, negando sequelam. Quia licèt non videat omnes illas formaliter, videt illas omnes eminenter, dùm videt Deum in se, qui omnes illas eminenter continet: quo fit, ut possideat omne bonum, & sit perfectè ex parte objecti beatus.

XXI. Objicies secundò. Ex ratione allatâ saltem sequeretur, quòd homo in statu naturæ puræ non posset esse verè beatus ex parte objecti; quia in tali statu non posset possidere Deum, ut auctorem supernaturalem, sed solùm ut auctorem naturalem: & sic nec formaliter, nec eminenter possidere omne bonum.

Respondeo, quòd homo in statu puræ naturæ possideret omne bonum, cujus esset capax capacitate positivâ, etsi non possideret omne bonum, cujus esset capax, capacitate etiam negativâ: cùm enim in eo statu solùm positivè tenderet, & esset ordinatus in Deum, ut auctorem naturæ, ex possessione illius in tali ordine capacitas ejus positiva expleretur. Quamvis autem haberet etiam capacitatem ad possidendum Deum ut auctorem supernaturalem; quia tamen ad Deum in tali ordine possidendum, nullam haberet, nec inchoatam, inclinationem, utpote omni auxilio supernaturali carens, talis capacitas esset purè negativa: & proinde quamvis hæc non impleretur, haberet beatitudinem illi in eo statu proportionatam.

XXII. Objicies tertiò. Capacitas positiva appetitus humani est finita, & limitata, sicut est finita ejus substantia, cujus est proprietas: non enim proprietas excedere potest substantiam, cujus est proprietas; ergo bona creata, quamvis sint finita, & limitata, possunt appetitum humanum replere, & satiare.

Respondeo, appetitum humanum esse quidem finitum entitativè, sicut & intellectum, & ipsam humanam substantiam, cujus sunt proprietates; quia habent entitatem limitatam, & finitam: terminativè tamen intellectum, appetitum, & substantiam ipsam humanam quamdam habere infinitatem, eo quòd habent terminum infinitum, nempe Deum;

Deum; appetitus, ad Deum prosequendum, intellectus, ad Deum cognoscendum, & substantia hominis ad Deum, ultimum finem, ordinatur. Unde August. l. 1. Confess. c. 1. *Tu* (inquit) *excitas, ut laudare te delectet: quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Et D. Thom. hâc q. 2. a. 8. *ad* 3. ait: quòd *bonum creatum non est minus, quàm bonum, cujus est homo capax, ut rei intrinseca, & inhærentis. Est tamen minus, quàm bonum, cujus est capax, ut objecti, quod est infinitum.*

XXIII. Dices. Experientiâ constat, peccatores, & Infideles aliquos esse contentos fortunâ suâ, ut nihil aliud desiderent; ergo in bonis creatis consistere potest beatitudo.

Respondeo, quòd in istis mentitur iniquitas sibi. Si enim aliquid majus bonum sibi proponeretur, illud certè desiderarent; unde ab eo desistunt, vel quia non apprehendunt, vel quia desperant, illud obtinere. Ille autem solus est perfectè beatus, qui ita contentus est bono, quod possidet; ut etiamsi facilè obtinere posset, majus bonum non appeteret. Ut contingit in Beatis, qui ita Deo, quo fruuntur, sunt contenti; ut estò Deus in manibus eorum constitueret beatitudines aliorum, eas tamen non desiderarent. Addo: quòd in possessione cujuscumque boni creati semper manet desiderium, & anxietas, quòd non semper illud possidebit; quod tollit veram beatitudinem. Hinc D. August. *lib. de Beata Vita disputat. prima diei*, ex eo, quòd omnia, quæ hic possidentur, amitti possunt, concludit: *Non ergo hæc qui amat, & possidet, potest ullo modo beatus esse.*

XXIV. Objicies quartò. Formalis beatitudo est aliquid creatum, ut dicemus, & tamen quietat hominis appetitum; ergo &c.

Respondeo, formalem beatitudinem quietare, non quatenùs creata est, sed quatenùs adeptio est talis rei, nempè, boni infiniti; seu, quatenùs conjungitur cum beatitudine objectivâ. Nec est id, *quod* facit beatum, sed *quo* homo fit beatus: quemadmodum positio lapidis in centro est, *quo* lapis est in statu naturali, non tamen est id, *quod* lapidem facit esse in loco naturali: hoc enim non est ipsa positio, sed centrum.

DUBIUM II.

An Deus ut Unus sit sufficiens ad beatificandum; ita ut, si per impossibile lateret ut Trinus, adhuc subsisteret perfecta Beatitudo?

§. I.

Resolutio negativa.

I. Controversia hæc, quæ primâ fronte videtur inutilis, non modicè tamen juvat ad essentiam objectivæ beatitudinis, ad quam destinamur, dignoscendam. Quare estò in Tractatu de Visione Dei statuerimus, implicare, quòd Deus videatur ut unus, quin videatur ut trinus; ut tamen demus controversiæ locum, gratis annuimus, hoc esse possibile. In hac ergo hypothesi, sive possibili, sive impossibili, quærimus: an homo foret perfectè beatus.

Scotus cum suâ Scholâ, aliquibusque Recentioribus, affirmat; Thomistæ verò communiter, aliique negant.

II. Dico. Si per impossibile videretur Deus ut unus, & non videretur ut trinus, homo non foret perfectè beatus. Prob. primò. Ut Deus sit sufficiens objectum ad nos beatificandum, debet possideri totus, ut formaliter est in se: at si possideretur ut unus, & non ut trinus, non possideretur totus, ut est in se; quia in se est formaliter nedum unus, sed trinus; ergo &c. Maj. prob. ex illo primæ Jo. 3. v. 2. *Cùm apparuerit, similes ei erimus* (scilicet, in beatitudine) *quoniam videbimus eum, sicuti est.* Ubi illa causalis *quoniam* significat causam, seu rationem formalem à priori, cur visio nostra sit beatifica, esse, quia videmus, & possidemus eum ut in se est.

III. Confirm. Ut ait Joannes, in beatitudine similes Deo erimus similitu-

tudine quidem participatâ, sed ad modum beatitudinis, quâ Deus beatus est: sed si Deus videret seipsum ut unum, non ut trinum, non videret seipsum, ut in se est, nec esset perfectè beatus; ergo eâdem ratione nec qui videret &c. Dixi beatitudinem nostram esse similitudinem participatam visionis, & beatitudinis Dei; ne quis inferat, quòd; sicut beatitudo, & visio Dei est non solùm intuitiva, sed comprehensiva non solùm eorum, quæ formaliter in Deo sunt, sed quæ etiam virtualiter: ita quoque nostra se habeat beatitudo: Nam similitudo beatitudinis, & visionis nostræ cum beatitudine, & visione Dei solùm stat in hoc, quòd sicut totus Deus, ut in se formaliter est, constituit objectum suæ beatitudinis, ita & nostræ, quamvis in modo infinita distantia sit.

IV. Probatur secundò. Homo non potest esse perfectè beatus, nisi tota capacitas positiva ipsius impleatur, ut *Dub. praced.* ostendimus: sed si homo videret, & possideret Deum ut unum, non ut trinum, tota ejus capacitas positiva non impleretur: cùm enim in præsenti vitâ per fidem, spem, & caritatem homo ad ordinem supernaturalem elevatus per gratiam, cognoscat, speret, & amet Deum non solùm ut unum, sed etiam ut trinum, & ad eum per visionem possidendum non solùm ut unum, sed etiam ut trinum positivè aspiret, & inclinetur; si solùm ut unum, & non ut trinum videret, tota ejus positiva capacitas certè non impleretur; ergo &c.

§. II.

Fundamenta Scoti.

V. Objicitur primò cum Scoto, ejusque Schola. Essentia beatitudinis in hoc consistit, quòd sit visio, seu possessio omnis boni, juxta illud Exodi 33. v. 10. *Ego ostendam omne bonum tibi:* sed visâ divina essentiâ, ostenderetur, & videretur, ac possideretur omne bonum, etiamsi non viderentur Personæ: tum quia adhuc videretur omne bonum, cùm in probabili sententiâ relationes perfectionem supra essentiam divinam non addant. Tum quia adhuc esset assecutio boni infiniti; ergo &c.

Respondeo, dist. maj. Possessio omnis boni, ut est in se, & repletiva totius capacitatis positivæ humani appetitus, con. maj. Aliter, nego maj. Cùm ergo videns Deum unum, & non trinum, seu essentiam divinam, & non Personas, non videret omne bonum, seu bonum infinitum, ut est in se; neque totam positivam capacitatem expleret, ut diximus, sed adhuc desideraret videre ipsum facie ad faciem Deum, pro ut illi in ænigmate ostensus fuerat in viâ per fidem; non esset perfectè satiatus, nec perfectè beatus. Quamvis enim demus, Personas divinas non addere novam perfectionem supra essentiam, sunt tamen modi, quibus illa subsistit: unde eam videns, desideraret semper videre modum, quo essentia divina subsistit. Quemadmodum si Deus esset tantum unus unicâ subsistentiâ, & Persona subsistens; non esset homo perfectè satiatus, si videns essentiam, non videret etiam modum illum, quo subsisteret.

VI. Objicitur secundò. Sola essentia divina est objectum formale visionis beatificæ tàm motivum, quàm terminativum: Personæ autem sunt objectum solùm secundarium; ergo visâ essentiâ visio remaneret beatifica, quia cùm specificatio actus sumatur ab objecto formali, hoc remanente, ille subsistit.

Respondeo, vel neg. ant. Nam, ut diximus in *Tract. de Scientia Dei*, objectum formale divinæ cognitionis, tàm motivum, quam terminativum, sunt omnia divina. Vel dato anteced. dist. conf. Visa divina essentia, ut est in se, consecq. Aliter, nego conf. Ut enim divina essentia sit beatificans, & plenè satiativa, debet videri cum omnibus modis, quibus in se est: Personæ autem saltem sunt modi, quibus in seipsâ est; sicut quantitas, & figura sunt modi rei coloratæ: & si Deus esset tantum unus, Persona illa absoluta esset modus divinæ essentiæ; ergo si qui vi-

videret colorem, & non videret quantitatem, & figuram, non esset perfectè videns; qui videret essentiam divinam, & non Personam illam absolutam, non esset perfectè videns, nec satiatus: ita nec qui videret essentiam, non videns Personas relativas, quæ modi ejus sunt.

VII. Objicitur tertiò. Id per se constituit objectum nostræ beatitudinis, quod constituit Deum in se, & ut ultimum finem: sed Personæ nec constituunt Deum in se, cùm non sint constitutivum Dei, nec de quidditate essentiali ejus, ut diximus; nec eum constituunt in ratione ultimi finis, quia in hac ratione constituitur per esse principium creaturarum. Personæ autem ad rationem principii ad extra non spectant; ergo &c.

Respondetur primò, retorquendo instantiam in Scotistas. Nam personę saltem pertinent ad constitutivum objecti beatitudinis divinæ; si enim Deus eas non videret, non esset verè beatus: & tamen non sunt constitutivum Dei, nec in ratione ultimi finis, nec in se.

Secundò resp. dist. ma. Quod constituit Deum in se constitutione physicâ, co. ma. constitutione metaphysicâ, nego ma. Estò igitur ad constitutionem metaphysicam Dei non pertineant relationes, ut suo loco dictum est; pertinent tamen ad constitutionem physicam Dei, quæ coalescit ex omnibus prædicatis divinis, & proinde ad constitutionem Dei, ut physicè, & realiter est in se, sub qua ratione est objectum beatificans, & ultimus finis.

VIII. Objicitur quartò. Si per impossibile Deus foret tantùm unus, & non trinus in Personis, adhuc homo foret simpliciter beatus per ejus visionem; ergo visio beatifica ex naturâ rei non exigit videre Deum ut trinum.

Respondeo, quòd sicut in ea hypothesi impossibili non foret idem specie Deus, qui modò est: ita nec beatitudo hominis foret ejusdem, sed diversę speciei ab eâ, quæ modò est. Ex quo sequitur, quòd sicut ad essentiam veri Dei requiritur, quòd in se sit unus, & trinus: ita ad essentiam beatitudinis veræ petitur, ut videat Deum unum, & trinum.

IX. Objici solet quintò. Pater æternus pro priori originis intelligitur, & est perfectè beatus: & tamen pro illo priori non intelligitur ejus visio terminata ad Filium, & Spiritum Sanctum, qui nondum producti intelliguntur; ergo &c.

Sed huic argumento jam respondimus in *Tract. de Visione Dei Qu. 5. Dub. 2. §. 4. nu. 30.* Unde Candidatum meum ad ibi dicta remitto. Paucis dico, negandam esse minorem: quia cùm prioritas illa non sit prioritas *in quo* sed solùm originis, & *à quo*, repugnat Patrem divinum cognoscere seipsum, & non cognoscere pro illo priori alias Personas, vel in ratione termini, vel saltem in ratione objecti.

DUBIUM III.

In quo consistat Beatitudo Formalis: an in actu creato à Beato elicito, an in aliquo increato.

§. I.

Referuntur Opiniones.

I. Expediti à Beatitudine objectiva, ad beatitudinem formalem procedimus, quæ, ut diximus, nil aliud est, quàm consecutio objecti beatifici, seu quâ formaliter objectivam beatitudinem consequimur. De hâc quærimus, in quo consistat: an in actu à Beato elicito, an in aliquo increato.

II. Quidam ex antiquis Theologis censuerunt, beatitudinem formalem consistere in increata Dei visione intellectui beato unita: quam opinionem suo tempore multis placuisse, refert S. Bonaventura in 3. *dist.* 14. *a.* 1. Quidam dixerunt, beatitudinem formalem consistere in illapsu quodam speciali Dei in essentiam animæ; ex quo manet substantialiter sanctificata, deificata, & quasi in Deum transformata, sicut ferrum candens in ignem, & diaphanum in lucem: quæ opinio communiter

ter tribui solet Henrico Gandavensi *quolib. 13. q. 12.*

III. Alii, ut D. Bonaventura in 4. *dist. 49. q. 1. ad ultimum*, asserunt, beatitudinem formalem consistere in habitu, & operatione, principaliùs tamen in habitu. Nominales tandem volunt, beatitudinem formalem in solâ operatione consistere; sed intellectum Beati ad illam merè passivè se habere, recipiendo eam à Deo, ut adæquatâ, & unicâ causâ. Huic opinioni ex parte suffragantur quidam Recentiores, qui etsi negent, Beatum de facto comparari merè passivè ad propriam beatitudinem; affirmant tamen, non repugnare, ut per operationem à se non elicitam constituatur homo beatus. Ita Valentia, Vega, Ægidius, & alii.

Tandem D. Thomas hâc *q. 3. a. 1. & 2.* quem communiter Theologi sequuntur, docet, beatitudinem formalem non esse aliquid increatum, sed operationem ipsam à Beato elicitam, quâ perfectè conjungitur Deo; & hoc nedùm de facto, sed etiam de possibili.

§. II.

Prior Resolutio.

IV. Dico primò. Beatitudo formalis in actuali operatione consistit, non in visione Dei unita beato, nec in illapsu Dei in intellectum beati. Tres habet partes hoc assertum.

Prior pars Sacræ Scripturæ, & Conciliorum auctoritate munitur; ubi beatitudo formalis sæpè, imò semper, nomine visionis Dei exprimitur; ut Matth. 5. v. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* 1. ad Cor. 13. v. 12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* 1. Joa. 3. v. 2. *Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*, & alibi sæpè.

Accedit, quòd Benedictus XII. in definitione, quâ statuit, animas, quibus nihil restat purgandum, statim videre divinam essentiam, addit: *Quod tali visione, & fruitione earum animæ, qui jam decesserunt, sunt verè beatæ, & habent vitam æternam, & requiem.* Et Concilium Florentinum in *litteris unionis* definit: animas, quæ *exutæ corporibus sunt purgatæ, in Cœlum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & unum, sicuti est.* Tunc sic. Sed visio, intuitio, cognitio est operatio; ergo beatitudo formalis in operatione consistit. Hoc idem testantur Patres. Nazianzenus beatitudinem in contemplatione Trinitatis ponens: *In qua (inquit) ego vel sola Regnum Cœlorum maxima ex parte positum esse censeo* (orat. 15.) Ambrosius *l. 2. de Officiis c. 2.* ait: *Scriptura divina vitam beatam in cognitione posuit divinitatis.* Augustinus *l. 1. de Trinit. cap.* 8. ad illa verba: *Per fidem ambulamus* ait: *Contemplatio quippe merces est fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur, sicut scriptum est*: Mundans fide corda eorum. *Probatur autem, quòd illi contemplationi corda mundentur, illâ maximè sententiâ*: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

V. Probatur autem ratione D. Thomæ hâc *q. 3. a. 2.* Beatitudo est ultima hominis perfectio in ipso existens; sed perfectio ultima est in actu, & operatione, non in habitu; quia habitus est in potentia, & ordinatur ad actum, ut ad ultimam sui perfectionem; ergo &c.

Rursùs, ut ait idem S. Doct. loco citato *ad 1.* Beatitudo est vita; sed non substantialis, prout dicit esse substantiale hominis; quia esse hominis non est sua beatitudo, cùm hoc solius Dei sit proprium; ergo est vita accidentalis: sed vita accidentalis est operatio; ergo beatitudo est operatio. Unde *Joann. 17. v. 3.* ait Christus: *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum.*

VI. Ex his colligitur, beatitudinem formalem non consistere in habitu. Nam beatitudo formalis est actualis adeptio summi boni; non enim est quispiam formaliter beatus, quia est habilis ad habendum summum bonum, sed quia actu habet illud, & possidet: atqui habi-

bitus non facit hominem actu habentem summum bonum, sed solùm habilem, seu potentem habere illud; igitur habitus non est formalis, & actualis beatitudo, sed potiùs dispositio ad ipsam: quo sensu dicitur lumen gloriæ, qui est habitus, esse ultimam dispositionem ad unionem divinæ essentiæ menti beati, & proinde ad visionem Dei; non autem esse ipsam formalem Dei consequutionem, seu beatitudinem.

VII. Secunda pars prob. à D. Thoma hâc *q. 3. a. 1.* sic. Visio increata Dei, seu, quodcumque prædicatum divinum, est quidem objectum, & causa beatitudinis, sed beatitudo formalis esse non potest: hæc enim cùm sit adeptio, & fruitio summi boni, formaliter haberi debet per aliquid creatum in Beato existens. Quare, concludit S. Doct. *Si ergo beatitudo hominis consideretur quantùm ad causam, vel objectum, sic est aliquid increatum: si autem consideretur quantùm ad ipsam essentiam beatitudinis, sic est aliquid creatum.*

VIII. Hâc eâdem ratione probatur tertia pars. Nam illapsus Dei in animam, & potentias hominis beati potest quidem illum facere beatum per modum objecti, vel causæ, producendo in eo lumen gloriæ, quo disponatur ad producendam Dei visionem, quâ fit formaliter beatus; non potest tamen esse ipsa formalis beatitudo: quemadmodum divina essentia, unita menti beatæ per modum speciei impressæ, est quidem causa ex parte objecti, cur beatus videat Deum, non tamen est ipsa formalis, & actualis visio.

§. III.

Posterior Resolutio.

IX. Dico secundò. Beatitudo formalis debet consistere in operatione à Beato elicita; itaut impossibile sit, eum esse formaliter beatum actione alterius, etiam divinâ, ipsi communicata. Prob. Beatitudo formalis est talis operatio, quæ sit vita, non in actu primo, sed in actu secundo, qua, scilicet, homo actu cognoscendo entitativè, & apprehendendo Deum, fit Dei possessor, & proinde beatus, ut ait Christus Joann. 17. v. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*: sed nemo potest constitui actu vivens, & cognoscens actione, & cognitione a se non elicitâ, quam merè passivè ab alio accipiat; ergo &c. Min. prob. ex Concilio Trident. *Sess. 6. Can. 4.* anathemate damnante: *Si quis dixerit, liberum arbitrium hominis à Deo motum, & excitatum, nihil Deo cooperari &c. ac veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passivè se habere.*

X. Nec est, quòd reponat Vazquez, Concilium loqui non de Beatis, se de viatoribus ad justificationem se disponentibus. Nam hoc & nos scimus. Sed dicat quæso Vazquez, si homo viator activè, & non merè passivè, seu, ut inanime quoddam, se habere non potest ad actus fidei, spei, & caritatis; cur poterit se habere merè passivè, & ut inanime Beatus ad actualem visionem, & fruitionem Dei, cùm sit eadem ratio: nam & istæ, estò non liberæ, actiones tamen vitales sint, & fruitio Dei sit etiam voluntaria? Si ad actionem non liberam homo potest merè passivè se habere, & nihil agere; ergo nihil concludit Concilium contra Calvinum, qui in homine lapso viatore præfatos actus asserebat esse non liberos, sed necessarios.

XI. Ne autem quispiam respondeat, Concilium loqui de eo, quod de facto contingit, non verò de possibili; probatur, fieri non posse, ut aliquis fit formaliter beatus, seu videns, ac fruens Deo per merè passivè se habere ad talem visionem, & fruitionem, sic. Beatitudo formalis includit visionem, & fruitionem Dei, quæ sunt actus vitales, & fruitio Dei est insuper voluntaria: sed fieri non potest, ut actio aliqua sit vitalis, & voluntaria, & quòd vivens, & volens ad eam merè passivè se habeat; ergo &c.

Min. prob. primò. Actio vitalis à non vitali distinguitur essentialiter per hoc, quòd non vitalis in agente est, vitalis verò in agente, & ab agente est; vivere enim est movere seipsum: unde

per hoc, quòd movet, agit actionem; per hoc, quòd movet seipsum, actionem in se recipit. Et hoc maximè in actionibus immanentibus apparet, ut est visio; quæ ut vitalis à vidente egreditur, ut immanens, in agente manet. Actio etiam, ut sit voluntaria, debet esse ab intrinseco cum cognitione finis. Quare D. Thomas 2. 2. *q.* 23. *art.* 2. loquens de actu caritatis: *Non enim (inquit) motus caritatis ita procedit à Spiritu Sancto movente humanam mentem, quod humana mens sit mota tantùm, & nullo modo sit principium hujus motus; sicut cùm aliquod corpus movetur ab aliquo exteriori movente: hoc enim est contra rationem voluntarii, cujus oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum est. Unde sequeretur, quòd diligere non esset voluntarium, quòd implicat contradictionem; cùm amor de ratione sui importet, quòd sit actus voluntatis.* Si ergo repugnat, quòd voluntas diligat supernaturaliter Deum per actionem à se non elicitam, dùm est in viâ; eâdem ratione repugnabit, quòd eum diligat, & fruatur eo actione à se non elicitâ, & consequenter quòd tali modo Deum videat.

XII. Probat. secundò min. ex Epistola prima Agathonis Papæ ad Imperatores Constantinum, Heraclium, & Tiberium, relectâ, & approbatâ in Synodo VI. *Act.* 4. ubi variis auctoritatibus probans, non esse in Christo unam tantùm operationem divinam, sed aliam, nempè humanam; adducit Augustinum *lib.* 5. *contra Julianum*, qui asserit, voluntatem esse animi motum, & quòd talis voluntas ab eo est, cujus est voluntas: ab Angelo scilicet voluntas Angeli, ab homine hominis; subditque Agatho: *Quibus testimoniis claret, unamquamque earum, quas hic spiritalis pater dinumeravit naturas, propriam naturalem habere, & unicuique assignari debere voluntatem. Neque enim poterit angelica natura divinam habere voluntatem, aut humanam; neque humana natura voluntatem Dei, vel Angeli: sicut nec alterius, quàm est, quidquam naturam habere poterit, vel motum, nisi quod est naturaliter, aut creatum est.* Probat ergo Agatho, motum, seu operationem alterius, etiam Dei, non posse alteri convenire sive Angelo, sive homini; itaut operatio unius sit operatio alterius, voluntas Dei sit voluntas hominis, sumens voluntatem, non pro facultate, sed pro motu animi, seu operatione, & volitione: unumquemque autem propriâ, & naturali, idest à naturali, & propriâ vi ortâ operatione, & voluntate operari.

Argumentum autem Agathonis nullum esset, si supernaturaliter Deus posset suâ operatione operantem facere Angelum, vel hominem. Agebat enim Agatho contra Monothelitas ponentes in Christo unam tantùm operationem, scilicet divinam loco humanæ: sed constat, quòd si juxta Monothelitas una tantum in Christo esset operatio, scilicet divina loco humanæ, id non esset naturaliter, sed supernaturaliter, & ex vi hypostaticæ unionis; ergo, vel Agatho non probat aliquid contra Monothelitas, vel probat, supernaturaliter non posse convenire operationem divinam homini, vel Angelo, eosque facere operantes.

XIII. Fundamentum hujus veritatis exhibet D. Thomas *q.* 20. *de Verit. a.* 1. in calce corporis; ubi, ut probet, in Christo præter scientiam divinam, ponendam esse scientiam creatam, concludit: *Sicut autem divinitas non potest esse actus corporis, ut eâ corpus formaliter vivat, vel rationalis creatura fiat; ita non potest esse actus animæ rationalis, ut eâ formaliter sit sciens, vel virtuosus.* Et 3. p. q. 9. a. 1. ad 1. *Dei (inquit) intelligere est sua substantia; unde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, cùm sit alterius naturæ.* Ex quibus deducitur repugnantia, ut per operationem divinam creatus intellectus, sive homo reddatur operans, vel intelligens. Nam operatio non potest aliquem à se distinctum constituere operantem, nisi aliquid talis operantis sit, & ad operantem pertineat: non potest autem operatio ad operantem pertinere, & aliquid illius esse (quando operatio non identificatur cum operante) nisi mediante habitudine effe-

effectus, vel causæ; nempè, vel quia procedit ab operante ut effectus, vel quia conjungitur operanti ut forma ipsum actuans, & informans; sicut anima conjungitur corpori illud constituens vivum. Sed operatio increata Dei nec potest dicere ad operantem creatum habitudinem effectus, nec causæ informantis, & constituentis, sicut nec potest divinitas esse actus corporis; ergo &c.

§. IV.

Solutio eorum, quæ adversùs primam Resolutionem obstare videntur.

XIV. PRimò objicies contra primam partem. Falsum est, beatitudinem formalem consistere in operatione, quia operatio est ultima perfectio: nam habitus est operatione perfectior, quod probo primò. Habitus producit operationem; causa autem, præsertim æquivoca, perfectior est suo effectu. — Secundò. Quod ex natura sua est permanens, perfectius est eo, quod est transiens; actio autem est transiens, habitus verò naturâ suâ permanens: hinc secundùm plures gratia habitualis, & lumen gloriæ excedunt in perfectione beatificam visionem. — Tertiò. Bonum quantò ad plura se extendit, tantò perfectius est; habitus autem ad plura se extendit, quam actus.

XV. Respondeo, neg. ant. Habitus enim est propter actum, & ad actum per se ordinatur, ut ad sui ultimum complementum. Ad primam probationem dico, quòd estò actus efficienter producatur ab habitu; habitus tamen speciem sumit ab actu, quia habitus est propter actum: unde actus simpliciter nobilior est habitu, maximè si talis actus sit assecutio summi boni.

XVI. Ad secundam dico, majorem esse veram, si cætera sint paria; non autem si quod est diuturnius, sit propter minus diuturnum, & ab eo speciem accipiat. Sic materia prima, quę ingenerabilis est, & incorruptibilis, quia tamen ordinatur ad formam, ut à quâ speciem accipit, est ignobilior formâ: & essentia, etsi suâ natura perpetua, quia tamen respicit existentiam, ut sui ultimum complementum, ad eam comparatur, ut potentia ad actum, & ut minus perfectum ad magis perfectum simpliciter. Quare estò in linea entis, & secundùm quid gratia habitualis, & lumen gloriæ perfectiora sint visione; in ratione tamen actualitatis, & quatenùs visio est actualis assecutio summi boni, à visione superantur. Et ideò D. Thomas hâc q. 3. a. 1. ad 2. *Beatitudo* (inquit) *dicitur esse summum hominis bonum, quia est adeptio, & fruitio summi boni*. Actu enim conjungit hominem Deo, quod gratia, & lumen præstant solum in actu primo, & in potentia. Addo, quòd hæc instantia cessat in actu visionis beatificæ; quia, ut ait D. Thom. hâc q. 3. a. 2. ad 4. *Unâ, & continuâ, & sempiternâ operatione in illo beatitudinis statu mens hominis Deo conjungitur*: ut enim dicemus, beatitudo formalis ex naturâ suâ inamissibilis est.

XVII. Ad tertiam dico, quòd bonum, quod se extendit ad plura, ex hoc præcisè non habet, quòd sit perfectius simpliciter intensivè, sed solùm extensivè; alioquin materia, quę se extendit ad plura, deberet dici simpliciter perfectior formâ.

XVIII. Secundò objicies contra secundam partem. Beatitudo formalis sæpe vocatur Deus, & summum bonum; ergo non est aliquid creatum, sed divina intellectio unita menti Beati.

Respondeo, neg. cons. Beatitudo enim formalis dicitur Deus, & summum bonum, non formaliter, sed objectivè, & assecutivè; quia est adeptio, & consecutio summi boni, qui est Deus in se. Ita D. Thom. *q. hâc* 3. *a.* 1. *ad* 2. supra laudatus, & *ad* 3. ubi ait: quòd *beatitudo dicitur ultimus finis, per modum, quo adeptio finis dicitur finis*.

XIX. Tertiò objicies contra tertiam partem. Beatitudo formalis est perfectissima unio animæ cum Deo; ergo debet esse unio per immediatum illapsum in animam: hic enim perfectior est

est unione per operationem, quâ unitur solùm immediatè potentiis animæ. Addo, quòd perfectissimæ formæ debetur perfectissimum subjectum: sed essentia animæ est perfectior suis potentiis; ergo hæc debet esse immediatum subjectum per illapsum Dei in ipsam.

Respondeo, Beatitudinem formalem debere esse unionem perfectissimam, non in omni genere (aliàs beatitudo animæ Christi deberet constitui in unione Hypostatica, quæ est perfectissima unionum) sed solùm in genere assecutionis quia scilicet eâ assequimur summum bonum. Quia autem assecutio est de genere operationis, & immediatum operationis subjectum est potentia, non essentia animæ; ideò beatitudo formalis est quidem in nobiliori potentia animæ, sed non immediatè in essentia animæ.

§. V.

Solvuntur, quæ oppugnant secundam Resolutionem.

XX. Objicies primò. Divina essentia potest uniri beato intellectui per modum speciei absque informatione, imò de facto unitur; cur ergo non unietur, aut saltem non poterit uniri per modum intellectionis; quemadmodum etiam unitur in ratione verbi, ut dictum est in Tract. de Visione Dei?

Respondeo ex ibi dictis *Qu. 3. Dub. 2. §. 3. num. 10.* inter speciem, & intellectionem hoc esse discrimen, quòd species ex sua ratione formali non petit uniri per modum formę informantis, & constituentis subjectum potens intelligere, cùm potiùs hoc in eo supponat; sed solùm unitur per modum præsentantis objectum potentiæ, eamque perficientis, & ex parte objecti complentis. Et ideò hoc benè præstare potest essentia divina respectu intellectus beati absque informatione; sicut subsistentia divina unitur humanitati, & eam perficit trahendo eam ad esse subsistentiale Verbi: quòd enim species creata id præstet informando, non habet ex eo quòd species est, sed quia creata, & accidentalis. At intellectio, cùm sit actio vitalis, & constituens intellectum in ratione operantis, ex sua ratione petit, vel cum illo identificari, ut in Deo, vel ab eo egredi, & procedere, vel saltem illum informare, eique inhærere; quæ cùm intellectioni divinæ repugnent, ideò sicut essentia divina non potest ita uniri, ut reddat humanum intellectum potentem proximè videre Deum; ita nec uniri potest divina intellectio, ut ipsum reddat actu videntem. Et hoc est, quòd ait D. Th. supra relatus qu. 20. de Verit. a. 1. *Sicut divinitas non potest esse actus corporis, ut eâ formaliter vivat, vel rationalis creatura fiat; ita non potest esse actus animæ rationalis, ut eâ formaliter sit sciens.*

Neque est idem de verbo, seu specie expressâ. Verbum enim non dicit ex sua ratione, quòd fit à dicente expressum, & vita actualis ipsius; sed solùm quòd uniat menti objectum in ratione intellecti, sicut illud unit species in ratione intelligibilis; quod optimè præstat divina essentia, non quidem per modum verbi ab intelligente dicti, sed per modum objecti intelligenti communicati per modum termini; sicut per speciem communicatur; eidem per modum principii intellectionis.

XXI. Objicies secundò. Beatitudo formalis est præmium meritorum: sed pręmium à solo pręmiante effectivè procedit; ergo &c. Aliàs homo seipsum beatificaret.

Respondeo, negando absolutè maj. Nam præmium objectivum meritorum est Deus in se: beatitudo verò formalis est adeptio, & tentio præmii; cùm autem estò præmium à præmiante detur, tamen homo præmiatus sua actione, & manu apprehendat præmium: ideò beatitudo formalis ab homine debet effectivè procedere. Nec sequitur hominem beatificare seipsum: nam etsi actio, qua apprehendit præmium, sit ab ipso; ab ipso tamen non sunt nec lumen gloriæ, nec species, quæ est divina essentia, quibus proximè, & ultimò disponitur ad producendam formalem beatitudinem.

XXII.

XXII. Objicies tertiò, & replicatur. Homo nec effectivè causat, nec causare potest gratiam sanctificantem; ergo nec beatitudinem formalem. Conf. prob. Ideò primum, quia gratia sanctificans est formalis participatio divinæ naturæ, & proinde improducibilis, nisi ab habente naturam divinam per essentiam; ergo ideò secundum, quia visio Dei, seu beatitudo formalis est formalis participatio intellectionis divinæ, in qua secundùm plures, natura divina essentialiter consistit.

Respondeo, co. ant. neg. conseq. Ad probat. dist. ant. Participatio immediata, co. ant. Mediata, nego ant. & similiter, dist. consequ. Discrimen ergo inter gratiam, & etiam habitus supernaturales luminis gloriæ, & caritatis ex una parte, & actum visionis, & amoris Dei ex alia, est; quòd gratia habitualis est formalis immediata participatio divinæ naturę, ut in se est: unde cùm solus Deus habeat per essentiam naturam divinam, solus Deus potest principaliter gratiam producere: similiter habitus caritatis, & luminis gloriæ sunt formales participationes immediatæ voluntatis, & intellectus divini; unde à solo Deo, cujus per se proprietates sunt, infundi possunt, & causari. At actus visionis, & caritatis estò sint formales participationes, seu potiùs analogicæ similitudines intellectionis, & volitionis divinæ, non tamen immediatæ; quia ab iis immediatè non effluunt, sed ab intellectu, & voluntate creata in vi luminis gloriæ, & habitus caritatis, juxta illud Psalm. 35. v. 10. *In lumine tuo videbimus lumen*. Unde benè stat, quòd actus visionis, & caritatis possint ab agente creato produci, secus gratia, & habitus supernaturales.

Addo, quòd actus visionis Dei, & caritatis sunt actus vitales in actu secundo, & ideò egredi debent à vidente, & amante; gratia verò, & habitus supernaturales sunt vitales solùm in actu primo, & per modum principii radicalis, & proximi: ad quod non requiritur, ut sint à vivente, sed satis est, ut in vivente sint. At de hoc infra.

XXIII. Objicies quartò. Potest Deus producere visionem beatam in intellectum, & per eam, absque ejus cooperatione activa, eum facere videntem; ergo &c. Anteced. prob. primò. Deus potest producere se solo quidquid effectivè producit media causa secunda: ait enim D. Thom. 1. p. q. 105. a. 2. *Erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam*.

Secundò. Ideò Deus potest sine igne producere calorem, quem medio igne producit, quia eminenter continet ignem: sed etiam eminenter continet intellectum creatum, ejusque virtutem; ergo &c.

XXIV. Huic argumento variè respondetur. Nego tamen antecedens. Ad primam prob. dist. ant. Quantùm ad effectum, dando illi esse, transeat. Quantùm ad actionem, & modum, quo procedit à causa secunda, nego ant. Potest ergo Deus effectum, quem producit causa secunda, producere, aut conservare se solo sine causa secunda, quia ejus virtutem eminenter continet: non tamen potest supplere actionem, itaut talis effectus, multòque minùs ipsa operatio, dicantur procedere a tali causa, aut vitaliter ab ea esse, si à solo Deo procedant, & non à tali causa. Primum docet D. Thomas citatus: potest enim Deus per seipsum movere omne corpus, quod movet media causa creata; non tamen potest facere, quòd corpus illud moveatur à causa creata sine motu ab ea procedente. Sic dato, quod Deus possit seipso producere intellectionem, quam creatus intellectus producit; non tamen potest facere, quod intellectus intelligat, quin intellectio ab eo procedat, quia hæc essentialiter petit esse ab intelligente, ut intelligentem denominet: alias intellectus esset purè sustentans qualitatem illam, quæ est intellectio, non autem formaliter, & vitaliter per eam intelligens.

XXV. Hinc ad secundam probat. antecedentis, concedo, quod Deus possit producere calorem sine igne, hominem

sine

fine generante, effectum nutritionis sine nutritione, & similia: nego tamen, quòd fieri possit, ut ista calefactio sit illius ignis, quòd iste homo filius sit illius hominis, ista caro sit per nutritionem, quin ab illis procedant: Et ratio est, quia in istis modis importatur ordo causæ formalis, quo denominatur aliquid esse illius potiùs, quàm alterius, ab illo potiùs esse, quàm ab altero; qui ordo suppleri non potest à Deo, quamvis ordo causæ purè efficientis suppleri possit. Quæ valdè notanda sunt.

An verò possit Deus producere intellectum absque concursu animæ rationalis; quidam negant; quia in tali casu intellectus non haberet vitam, quæ unicè consistit in emanatione ejus ab anima. Ego tamen, dato antecedente, negatem consequentiam. Nam intellectus cum non consistat in exercitio actuali vitæ intelligentis, respicit animam, à qua emanat, ut principium radicale; & solùm petit ad vitalitatem, ut exigat ab illa effluere, etsi de facto non effluat: at intellectio est vita in actu secundo, & ejus essentia consistit in exercitio, & actuali egressu ab intelligente, ut sit illius, eumque intelligentem denominet.

XXVI. Tandem objicies. Nemo potest esse simul movens, & motum, agens, & patiens: sed si intellectus produceret visionem, esset movens, & agens; si verò illam reciperet, esset motum, & patiens respectu ejusdem; ergo &c.

Respondetur, maj. esse veram de motu physico, qui est actus imperfecti, & in purâ potentiâ ad terminum: non verò de motu intentionali, qui etsi exigat subjectum in potentiâ formali, idest non continens formaliter actum; in eo tamen supponit continentiam, & actum virtualem, & eminentialem. Quare intellectus, qui, ut elevatus lumine gloriæ, continet virtualiter visionem, eam producit; ut verò in potentia formali ad eam, illam in se recipit.

DUBIUM IV.

An Beatitudo formalis essentialiter consistat in actu, vel Intellectus, vel Voluntatis, vel utriusque?

§. I.

Variis praenotatis referuntur Opiniones.

I. SUpposito, ex dictis, beatitudinem formalem in operatione consistere; superest nunc videndum, in cujus potentiæ operatione essentialiter consistat. Dico *essentialiter*. Nam si sumatur beatitudo formalis quoad statum, certum est, ad illam plures actus pertinere; nec solam visionem, nec solum amorem, & delectationem ad ipsam concurrere, sed alia multa, quæ ad integrandum statum illum felicem pertinent. Sermo igitur est de actu, in quo essentia formalis beatitudinis constituenda sit, an intellectus, an voluntatis, an utriusque.

II. Suppono, formalem beatitudinem hominis in actu sensitivæ partis essentialiter non consistere, ut docet D. Thom. hâ q. 3. a. 3. *Nam beatitudo hominis consistit essentialiter in conjunctione ipsius ad bonum increatum, quod est ultimus finis, ut supra ostensum est, cui homo conjungi non potest per sensus operationem*; quia sensus corporeus est, bonum verò increatum omnino spirituale est. Unde supra *Tract. de Visione Dei Q. 1. Dub. 5.* ostendimus, visum corporalem ad visionem Dei in se elevari non posse. Ex quo sequitur alia ratio D. Thomæ hìc: quia cum in corporalibus bonis beatitudo hominis non consistat, & hæc sola per operationem sensus attingamus; fit, ut in nulla sensus operatione beatitudo essentialiter consistere possit.

III. *Possunt autem* (subdit D. Tho.) *operationes sensus pertinere ad beatitudinem antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidem secundùm beatitudinem imperfectam, qualis in præsenti vita haberi potest: nam operatio intellectus praexigit operationem sensus. Conse-*

frequenter autem in illa perfecta beatitudine, quæ expectatur in Cœlo: quia post resurrectionem ex ipsa beatitudine animæ, ut August. dicit in Epistola ad Dioscorum (56. modò 118.) fiet quædam refluentia in corpus, & in sensus corporeos, ut in suis operationibus perficiantur; ut infra magis patebit, cùm de resurrectione agetur. Non autem tunc operatio, quâ mens humana Deo conjungitur, à sensu dependebit. Ita D. Thomas.

IV. Supposito igitur, in operatione sensus formalem beatitudinem essentialiter non posse consistere; restat, ut in operatione partis intellectivæ locanda sit, quæ vel est intellectus, vel voluntatis. Quidam ergo volunt, essentiam beatitudinis plures actus includere. Qui tamen divisi sunt. Alii enim, ut D. Bonaventura, ajunt, illam essentialiter constare tribus actibus, visione, amore, & fruitione. Alii, ut Hugo Victorinus, Molina, Valentia, Suarez, & alii, in duplici tantùm, nempe, visione, & amore. Alii demum in visione, & fruitione.

V. Qui verò in unico solùm actu eam essentialiter collocant, divisi adhuc sunt. Nam in actu amoris amicitiæ, quâ Deus amatur propter se, actu intellectus solùm præsuppositivè se habente, eam collocat Scotus cum sua Schola, & aliquibus aliis. In actu autem intellectus, visione scilicet divinæ essentiæ, formalis beatitudinis essentiam adæquatè constituit D. Thom. hic a. 4. (quem sequuntur ejus discipuli) amorem verò, delectationem, fruitionem esse solùm proprietates beatitudinis affirmat. Suffragantur alii extra ejus Scholam, inter quos Bellarminus l. 4. de Æterna felicitate Sanctorum c. 2. Becanus &c.

§. II.

Prior Resolutio.

VI. Dico primò. Si beatitudo formalis sumatur pro statu, plures includit operationes, & perfectiones; sumta tamen pro essentiâ, seu conceptu formali, non in pluribus, sed in unica operatione ponenda est. Prior pars est certa. Nam constat, in beatitudine omnes potentias subjecti repleri omnibus bonis, juxta illud Psalmi 102. v. 5. *Qui replet in bonis desiderium tuum.* Hinc beatitudo modò exprimitur per visionem Dei, ut 1. Jo. 3. v. 2. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Matth. 5. v. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Modò per gaudium, & fruitionem, ut Joann. 16. v. 22. *Gaudebit cor vestrum, & gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* Psal. 35. v. 9. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Psalm. 16. v. 15. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Utrumque etiam conjungit Concilium Viennense in Clement. *ad Nostram de hæreticis.* Et Benedictus XII. *Nec non* (inquit) *definimus, quòd ex tali visione, & fruitione, eorum animæ sunt verè beatæ.* Juxta quòd in Catechismo Tridentinâ 1. p. c. 13. ad illa verba Symboli, *& vitam æternam,* dicitur: *Quòd solida beatitudo, quam essentialem communi nomine licet vocare, in eo sita est, ut Deum videamus, ejusque pulchritudine perfruamur.* Et hoc est certum, & pertinet ad dogma. Constat quoque, ex beatitudine plures sequi operationes, sive in anima, sive in corpore, quæ essentialem ejus conceptum non intrant, imò sine ipsis beatitudo consistit; sicut fuit in Christo sine gloria corporis, & modò est in animabus beatis. Multas etiam illuminationes, & perfectiones acquirit Angelus, & anima beata, multaque charismata in voluntate, quæ initio beatitudinis non habuit; & tamen pertinent ad statum, & perfectionem beatitudinis.

VII. Posterior verò pars, quæ non ad dogma pertinet, sed scholasticha opinio est, omissis variis rationibus, sic probatur. Beatitudo formalis essentialiter sumta est actualis adeptio, & consecutio, seu apprehensio, & possessio Dei summi boni, & ultimi finis in se: sed hæc adeptio, & apprehensio non potest haberi formaliter, & essentialiter per plures actus intellectus, & vo-

voluntatis; ergo essentia formalis beatitudinis non potest &c. Major certa est. Min. verò prob. Actus intellectus & voluntatis non ex æquo, & simul procedunt, sed ordine quodam; ut unus sit prior, & antecedat, alius posterior, & subsequatur. Vel ergo in actu priori consummatur assecutio summi boni, & in isto essentia beatitudinis adæquatè consistet; actus verò posterior essentiam beatitudinis jam constitutam supponet, & eam consequetur ut proprietas. Vel in priori actu non consummatur assecutio, sed in posteriori; & sic in isto essentia beatitudinis ponenda erit formaliter, in priori verò initiativè solùm, & dispositivè; ergo adeptio, & consecutio non potest &c.

VIII. Quòd si dicas, operationes illas partialiter solùm, & inadæquatè concurrere ad rationem apprehensionis; quia una sub una ratione Deum apprehendit; altera sub alia. — Adhuc tamen semper urget ratio allata. Cum enim Deus in se sit indivisibilis, vel totus acquiri debet, vel nihil. Quæro igitur: an per visionem Dei, quæ est prævia ad actum voluntatis, homo verè assequatur ultimum finem, seu objectum, quod est beatificum; vel solùm per illam præparetur, & disponatur ad ejus assecutionem? Si primum dicatur: talis operatio erit prima consecutio ultimi finis, & prima radix omnium, & causaliter continens omnes alias aliarum potentiarum operationes, quæ circa ultimum finem Beatus eliciet: & proinde erit formalis beatitudo. Si verò dicatur secundùm: visio Dei, seu actus intellectus solùm erit præparatio, & dispositio ad consummatam assecutionem ultimi finis; primaque finis assecutio, & proinde formalis beatitudo habebitur per actum voluntatis.

IX. Ex ratione ita propositâ evertuntur fundamenta oppositæ sententiæ. Quod primò dicunt, actum intellectus, & voluntatis ex æquo constituere essentiam beatitudinis; quia unus sub una ratione, alius sub alia ipsum assequitur, non subsistit. Nam possessio rei non regulatur secundùm diversum modum tendendi, sed penes rem in sua substantia; qui enim manu tenet bursam nummis plenam, verè illam tenet, & possidet, quamvis non teneat illam utrâque manu, vel ore, ac dentibus, aliisque modis, quibus bursa potest teneri: cùm ergo in Deo ratio *qua* assequibilis, indivisibilis sit; unicâ actione, vel totus tenetur, & sic beatificat, vel nihil tenetur. Addo, quòd, ut infra ostendetur, Deus est assequibilis uno tantùm modo, nempè actione intellectus.

X. Nec subsistit, quòd Scriptura, & Patres indifferenter beatitudinem ponant in actu intellectus, & voluntatis. — Nam, ut notavimus, non loquuntur de conceptu essentiali metaphysico, sed de statu beatitudinis, qui omnes illos actus includit, & ex iis integratur. Alioquin essentia beatitudinis deberet collocari etiam in actu delectationis, & fruitionis, & gaudii; nam de his etiam Scriptura, & Patres loquuntur: cùm tamen Adversarii, saltem multi, in sola visione, & amore beatitudinis essentiam collocent.

XI. Nec juvat dicere, perfectiorem fore conjunctionem cùm Deo factam duplici actu, intellectus, scilicet, & voluntatis, quàm factam unico actu. Nam si sermo sit (ut esse debet) de conjunctione cum Deo in ratione assequibilis, nego assumptum: falsum enim est, Deum esse duplici modo assequibilem, uno per intellectum, altero per voluntatem. Nam cùm sit indivisibilis, vel totus possidetur per intellectum, & sic non est assequibilis per voluntatem; vel solùm possidetur per voluntatem, & sic non est assequibilis per intellectum, nisi ad summum dispositivè, ut dicebamus. Ex quo etiam sequitur, quòd Deus per alterutrum ex his actibus totus possessus, adæquatè satiet voluntatem Beati, quantùm ad essentiam beatitudinis pertinet; saltem causaliter, si possideatur per actum intellectus, qui est causa amoris in voluntate; vel præsuppositivè, si possideatur per actum voluntatis, qui actum intellectus supponit, & consequenter Dei visionem.

§. III.

§. III.

Posterior Resolutio.

XII. Dico secundò. Consecutio finis beatifici, & consequenter beatitudo formalis, essentialiter consistit in actu intellectus, non in actu voluntatis, etiam amicitiæ. Ita S. Thomas hîc *a.* 4. & alibi passim. Hanc videtur expressè tradidisse S. Jo. *Ep.* 1. *c.* 3. *v.* 2. dum ait: *Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*; ubi observanda est illa causalis *quia*. Insuper Christus ipse Joan. 17. *v.* 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*. Aliis multis Scripturæ, & Patrum auctoritatibus id probat Sylvius in hunc articulum, quas prætereo.

XIII. Solum exhibeo S. Augustinum, ex quo fidelis ejus Discipulus S. Thomas hanc sententiam hausisse, credere par est. Is enim *lib.* 1. *de Trinit. c.* 13. ad illa verba: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, subjungit: *Et ipsa visio est facie ad faciem, quæ summum præmium promittitur justis*. Et post multa. *Hæc vita æterna est illa visio, quæ non pertinet ad malos*. Et inferiùs concludit: *Visio illa Dei, qua contemplabimur incommutabilem, atque humanis oculis invisibilem Dei substantiam, quæ solis Sanctis promittitur, quam dicit Apostolus Paulus*, facie ad faciem; *& de qua dicit Apostolus Joannes*: Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est; *& de qua dicitur*: Unam petii à Domino, ut contempler delectationem Domini; *& de qua dicit ipse Dominus*: Et ego diligam eum, & ostendam illi me ipsum.... *sola est summum bonum nostrum, cujus adipiscendi causâ præcipimur agere, quidquid rectè agimus*. Hoc idem dixerat eodem libro cap. 8.

XIV. Ratio fundamentalis D. Thomæ sic proponitur. Beatitudo essentialiter sumta est ipsa consecutio, seu adeptio ultimi finis, per quam fit adipiscentis, ut proprius illi: sed hæc consecutio non est actus voluntatis; ergo erit actus intellectus. Maj. supponitur apud omnes, min. verò probatur. Omnis actus voluntatis, aut fertur in finem præsentem, aut absentem: Sed si in absentem, ut est desiderium, constat, quòd non potest esse consecutio, cùm sit motus ad finem consequendum. Si fertur in finem præsentem, sicut delectatio, non est consecutio finis; quia non facit finem præsentem, sed ex jam præsenti, & obtento fine consequitur. *Manifestum est autem* (inquit D. Thom.) *quòd ipsum desiderium finis non est consecutio finis, sed est motus ad finem: delectatio autem advenit voluntati ex hoc, quod finis est præsens; non autem è converso ex hoc aliquid fit præsens, quia voluntas delectetur in ipso. Oportet igitur, aliquid aliud esse, quàm actum voluntatis, per quod fit finis ipse præsens voluntati. Et hoc manifestè apparet circa fines sensibiles. Si enim consequi pecuniam, esset per actum voluntatis, statim à principio cupidus consecutus esset pecuniam, quando vult eam habere: sed à principio quidem est absens ei; consequitur autem ipsam per hoc, quòd manu ipsam apprehendit, vel aliquo hujusmodi, & tunc jam delectatur in pecunia habita. Sic igitur & circa intelligibilem finem contingit. Nam à principio volumus consequi finem intelligibilem; consequimur autem ipsum per hoc, quod fit præsens nobis per actum intellectus; & tunc voluntas delectata conquiescit in fine jam adepto*.

XV. Dices, S. Thomam hîc esse diminutum; omisit enim actum amoris amicitiæ, qui est alter voluntatis actus, præter desiderium, & delectationem; & hic potest esse formalis consecutio finis.

XVI. Sed contra. Nam amor cùm præscindat ex sua ratione à præsentia, vel absentia objecti amati, includitur in desiderio, si sit amor rei, quæ nondum habetur, vel in delectatione, si sit amor rei jam habitæ, & præsentis; ergo nec D. Thom. est diminutus, nec amor est formalis consecutio finis. Et hoc patet in amore caritatis, qui est amor amicitiæ, & ejusdem speciei est in via, ac in Patria: & tamen respicit

picit Deum indifferenter præsentem, vel absentem. Unde D. Tho. 3. *Contrag. c. 26. ratione 6.* distinguens triplicem actum voluntatis, desiderium, gaudium, & amorem; à possessione ultimi finis, seu formali felicitate excludit etiam amorem, dicens: *Amare etiam non potest esse ultimus finis; amatur enim bonum, non solùm quando habetur, sed etiam quando non habetur: ex amore enim est, quòd non habitum desiderio quæratur: & si amor jam habiti perfectior sit, hoc causatur ex hoc, quòd bonum habetur amatum. Aliud est igitur habere bonum, quod est finis, quàm amare, quod ante habere, est imperfectum, post habere, perfectum.* Ecce quomodo amor non est acquisitivus rei, sed versatur, aut circa rem nondùm habitam, aut circa jam habitam.

Voluntas ergo non facit formaliter objectum præsens, si aliàs ex se non fit præsens, sed vel antecedit præsentiam, vel supponit. Ubi ergo objectum beatificum dicitur primò fieri præsens, ibi essentialiter primò est formalis beatitudo, & homo dicitur primò formaliter beatus. Non est autem unde objectum beatificum primò fiat præsens Beato, nisi à visione, & intellectione: quia cùm sit spirituale, & intelligibile, hâc primò tangitur, & ponitur intra videntem, & primò à Beato habetur. In hoc enim differt modus operandi intellectus, & cognitionis à modo operandi voluntatis, & amoris; quòd intellectus intelligendo trahit res ad se, & quasi sit possessor rei, quam intelligit; & propterea, natura suppeditavit nobis sensus, quibus objecta per suas species transferantur ad intellectum: voluntas autem quocumque suo actu fertur ad res extra se, & trahitur ab illis, & ad illa: sed ex duobus, ille, qui trahit alterum ad se, censetur possidere illum, qui verò ab altero, & ad alterum trahitur, censetur potiùs ab illo haberi, & possideri; &c.

XVII. Dicet Scotus, Amorem, esto ex sua ratione non sit assecutivus, si tamen sit perfectæ amicitiæ, esse assecutivum, & facere objectum præsens, non in ratione veri, sed in ratione boni, sub qua est objectum beatificum; & ideò in eo potius, quàm in visione, considere veram rationem beatitudinis.

XVIII. Sed contra. Jam ergo concedit Scotus, amorem ex specie sua non esse assecutivum; imò etiamsi sit amor amicitiæ, ut constat in amore caritatis viæ, qui fertur ad Deum in se, & tamen Deus in se non est præsens amanti. Neque etiam erit formaliter assecutivus, quia est amor perfectus: nam hæc major perfectio, quæ est in amore Patriæ, non variat speciem amoris; cùm in eadem specie sit caritas Patriæ, & viæ, juxta Apostolum 1. Cor. 13. v. 8. *Caritas nunquam excidit.* Dato etiam, quod amor Patriæ esset diversæ speciei, adhuc non esset formalis adeptio objecti, sed illud supponeret jam adeptum, & præsens per intellectum. Nec obstant vulgata proloquia: *Amicus est alter ego: amatum est in amante: Anima plus est, ubi amat, quàm ubi animat*; quibus inter amicos reciproca possessio, & mutua conjunctio, sicut inter virum, & uxorem, indicari videtur. — Nam esto hæc mutua possessio inter amicos admittatur, passiva scilicet, quatenùs unus amat alterum, & activa quatenùs ab illo redamatur, hoc tamen ad formalem beatitudinem non sufficit: quia beatitudo debet constituere beatum, & possidentem objectum per actum proprium, non per actum alienum. Amicus autem possidet alterum amicum, non per actum proprium, quo eum trahat ad se, & faciat suum; sed per actum alterius amici, quo redamando ipsum tradit se illi, & se facit illius. Deinde ista traditio, & conjunctio est purè affectiva, non effectiva, & realis, qualis ad beatitudinem requiritur.

XIX. Sed replicabis. Sicut amor, ut amor, non est possessio rei amatæ; ita nec visio, ut visio, est possessio rei visæ, sed solùm cognitio rei visæ: quis enim dicat, quòd videre divitias, sit eas possidere? Ergo videre Deum non erit possidere Deum.

XX. Rursùs, intellectus esto trahat res ad se, eas tamen trahit in esse in-

intelligibili tantùm, non autem in esse reali, & entitativo; voluntas è contra fertur ad res in esse reali; sed possessio, quæ beatum facit, est possessio objecti beatifici, non in esse intelligibili tantùm, sed in esse reali; ut in se est; ergo &c.

XXI. Sed contra. Nam amor, ut amor, nullo modo est possessio rei amatę, sed possessionem vel antecedit, vel supponit; at visio, ut visio, semper est possessio rei visæ, eo tamen modo, quo res apta est possideri: unde quia divitiæ aptæ non sunt possideri per visum, nisi intentionaliter; hoc modo per visum apprehenduntur, & possidentur, realiter verò per manum, aut alio modo. At si dentur (ut de facto dantur) objecta, quæ aliter teneri, & possideri non possint, quàm per cognitionem; hæc per cognitionem apprehenduntur, & possidentur omni modo, intentionali nempe, & reali. Sic lumen non potest aliter à nobis possideri, nisi per visum, nec odor nisi per olfactum, nec sapor nisi per gustum, nec sonus nisi per auditum: ita nec Deus possideri potest, nisi per claram sui visionem. At de appetitu nullum exemplum afferri potest; imò ab exemplis allatis trahitur oppositum. Nam appetitus non desiderat præfata objecta, nisi ut ea apprehendat per sensus; nec sibi in eis complacet, nisi quia jam per sensus ea apprehensa tenet.

XXII. Hinc ad illud, quod additur, patet discrimen. Nam estò intellectus solùm apprehendat objectum in esse intentionali, quando ejus realis possessio per aliam potentiam fieri petit; eo quia in eo aliud est esse entitativum ab esse intentionali. Quando tamen in objecto idem est esse intentionale, & & entitativum; intellectus trahens, & possidens rem in esse intentionali, possidet eam in esse entitativo, ut apparet ex allatis exemplis: sed in Deo idem est esse entitativum, & intentionale; ergo intellectus illum apprehendens per visionem claram, apprehendit illum ut est in se, & utroque modo, cùm aliâ viâ non sit apprehensibilis. Quare constat discrimen inter actum voluntatis, & intellectus; quòd actus voluntatis nullo modo est possessivus, & acquisitivus boni: actus verò intellectus est ex sua ratione semper possessivus, vel solùm in esse intentionali, vel etiam in esse entitativo.

XXIII. Hucusque dicta confirmat auctoritas Augustini *lib. 83. quæstionum q. 35.* dicentis: *Quid aliud est beatè vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere? Æternum est enim, de quo solo rectè fiditur, quod amanti auferri non potest, idque ipsum est, quod nihil aliud sit habere, quàm nosse. Omnium enim rerum præstantissimum est, quod æternum est: & propterea id habere non possumus, nisi eâ re, quâ præstantiores sumus, idest mente.* Sentit ergo Augustinus, non aliâ viâ Deum, à nobis haberi, quàm mente, & cognitione; & propterea, quia mens illud est, quod in nobis præstantissimum est.

XXIV. Scio responderi, Augustinum *lib. 1. Retract. cap. 26.* hoc retractasse his verbis: *Illud, quod dixi, id esse amandum, quod nihil est aliud habere quam nosse, non satis approbo.*

Sed Augustinus ibi non retractat absolutè hoc dictum: *Deus nonnisi cognoscendo habetur*: sed illud modificat, & explicat; ne videretur dicere, quòd habere Deum sit semper illum nosse in se: cùm à Fidelibus hic habeatur per gratiam, & caritatem, à quibus tamen non cognoscitur ut in se est. Et hoc indicant verba, quæ subjungit: *Neque enim Deum non habebant, quibus dictum est: nescitis, quia templum Dei estis vos, & Spiritus Dei habitat in vobis: nec tamen eum noverant, vel sicut noscendus est, non noverant.* Duo ergo dixerat Augustinus, Unum, quod *nihil aliud est habere Deum, quàm nosse*; & hoc explicat, seu modificat, restringens ad notitiam, quâ Deus noscitur, *ut noscendus est*, idest notitiâ clarâ, & ut in se. Alterum, quòd *beatè vivere nihil aliud sit, quàm Deum cognoscendo habere*: & hoc nec modificat, nec restringit.

XXV. Aliâ ratione probari solet præsens assertio. Beatitudo formalis essentialiter constituitur per id, quo primò di-

distinguitur, & essentialiter status termini à statu viæ; quia idem est essentiale constitutivum, ac essentiale, & primum distinctivum: sed status termini à statu viæ primò, & essentialiter distinguitur per actum visionis; ergo &c. Minor prob. Si videns Deum, per impossibile ipsum non amaret, maneret extra statum viatoris: si tamen è contra Deum amaret, nec tamen eum simul videret, extra statum viatoris non esset; ergo quod primò &c.

Confirm. Pœna essentialis Damnatorum, quæ dicitur pœna damni, consistit in privatione divinæ visionis; ergo beatitudo essentialis Beatorum consistit in visione clarâ Dei, cum pœna damni sita sit in privatione beatitudinis essentialis. Ant. patet in pueris decedentibus sine Baptismo; qui ideò carent beatitudine essentiali, quia subeunt pœnam damni, & carentiam visionis beatificæ.

§. IV.

Afferuntur, quæ militant contra posteriorem Resolutionem.

XXVI. Primò conatur Scotus probare, in actu voluntatis potiùs, quàm intellectus, essentiam formalis beatitudinis esse constituendam; quia hæc collocari debet in actu perfectissimo intellectualis naturæ: hunc autem multis tentat evincere, esse actum voluntatis, non intellectus.

XXVII. Cæterùm, quia hoc Scoti argumentum fundatur in alia sua opinione, quòd scilicet actus voluntatis sit perfectior actu intellectus, cujus oppositum demonstrant Nostrates in *lib. 3. de Anima* ideò ab hac materia hìc evolvendâ abstinendum esse censeo. Quare estò multi ex Nostris probent, beatitudinem debere constitui in actu visionis, eò quia debet constitui in actu intellectus, qui perfectior est actu voluntatis; ego ab hac ratione abstinui. Solum quoad mei Candidati notitiam scire ei sufficiet, quòd actiones intellectus, & voluntatis possunt duobus modis spectari: primò ex genere, & naturâ suâ: secundò ex ratione status, aut viæ, aut Patriæ. Primò modo actio intellectus nobilior est. Tùm ex ratione objecti, quod universalius est, & altiori modo attingitur præscindendo ab existentia hîc, & nunc; ubi voluntas, cùm tendat ad consecutionem rei, eam respicit sub ratione magis limitatâ, nempè ut in individuo. Tum quia intellectus per se attingit objectum suum, nec ex natura sua indiget aliâ potentiâ, aut operatione præviâ; ut possit agere circa suum objectum, & illud facere sibi præsens: voluntas verò indiget aliâ potentiâ prius operante, ut habeat sibi præsens objectum; neque sufficiens sibi est, ut faciat illud præsens, nisi ei præsentetur ab intellectu. Tùm denique ex modo movendi; quia intellectus movet voluntatem proponendo objectum, & finem, quod est movere specificativè, & finaliter: voluntas autem movet ad opus, & effectivè solùm ad executionem, qui est modus movendi imperfectior. Si verò considerentur actiones intellectus, & voluntatis accidentaliter, & ratione status; sic non abnuam concedere actum cognitionis in statu viæ excedi ab actu voluntatis. Et quia in eo statu non percipit res superiores per species proprias, & quidditativè, sed per species rerum materialium, & solùm abstractivè; & quia voluntas est libertate formali prædita, quæ majorem perfectionem arguit in genere moris. Ex quo fit, quod caritas viæ, in hoc genere, perfectior sit cognitione viæ. At in Patria intellectus videbit Deum per speciem propriam, imò per essentiam Dei unitam per modum speciei; nullaque erit circa visionem in voluntate libertas. Uno verbo: spectabitur sola natura actus intellectus, & proinde erit simpliciter visio perfectior amore.

XXVIII. Attamen hoc omisso; dist. ma. In actu perfectissimo, qui tamen sit formalis adeptio boni beatifici, conc. ma. In actu perfectissimo absolutè, nego ma. & similiter dist. min. Actum autem voluntatis, quidquid sit de ejus perfectione, non esse formaliter assecutionem objecti §. præcedente satis osten-

ostensum est. Unde sic discurro. Homo magis perficitur per hoc, quod Deus veut accedens ad eum, ipsi unitur, quàm quod homo accedens ad Deum, ei conjungatur: atqui per operationem, quâ Deus in se videtur, Deus velut accedit ad hominem, eique unitur: per amorem verò, qui est actus voluntatis, homo accedit ad Deum, eique conjungitur; ergo hominem magis perficit visio Dei, quàm ejus amor.

XXIX. Secundò objicit, & replicat Scotus. Amor beatificus est formalis assecutio ultimi finis; ergo est formalis beatitudo. Ant. prob. primò. Amor est unitivus in ratione boni, sicut cognitio in ratione veri: sed assecutio Dei maximè fit in ratione boni, cùm sit assecutio finis ultimi in ratione finis: ergo &c.

Secundò. Ad eamdam potentiam pertinet tendere ad terminum, & assequi illum; per motum enim, quo tendimus ad terminum, in motu locali, vel alteratione assequimur illum; & per tendentiam, quâ visus respicit colorem, illum assequitur: sed ad voluntatem pertinet per motus spei, & caritatis, & aliorum bonorum operum tendere in ultimum finem; ergo ad illam pertinet assecutio illius.

Confirm. Illius est recipire premium cujus est habere meritum; meritum enim, & præmium sunt correlativa: sed meritum per actum voluntatis habetur; ergo & præmium.

XXX. Respondeo, neg. ant. Ad primam prob. dist. maj. est unitivus affectivè, afficiendo subjectum erga bonum jam unitum, co. mai, Effectivè, & assecutivè, bonum primò, & per se assequendo, nego maj. Concedimus ergo, amorem esse unitivum, & ejus effectum esse unionem, ut docet D. Thom. infra *q.* 28. *a.* 2. Sed cùm duplex sit unio, altera per affectum, altera per effectum, seu realem conjunctionem; primam facit amor formaliter, ut ibi dicit S. Thomas; secundam verò, vel causat, quia ad eam movet, si res est absens, ut acquiratur; vel eam supponit, ut cum res est acquisita; & in ea quiescit, & delectatur.

Neque per hoc, quòd sit amor amicitiæ, elevatur, ut formaliter sit unio effectiva. Nam amicitia nihil aliud addit amori, nisi quòd sit propter amicum, & bonum ipsius; hoc autem nihil confert ad reddendum amantem formaliter beatum. Nam hic nos agimus de adeptione boni, quatenùs perficit ipsum adipiscentem; non quatenùs ordinatur ad bonum alterius propter alterum: & in hoc, ut puto, deficit opposita sententia. Nam adeptio beatitudinis non est regulanda penes amorem, & conjunctionem amicabilem, quâ unus amat bonum alterius tanquam proprium, reputans amicum tanquam alterum se, juxta proloquium. *Amicus est alter ego*, sed in conjunctione, seu unione fruitivâ, quâ conjungitur illi, ut conveniens, & conversans cum illo, & sic satians, & adimplens illum. Et hæc conjunctio satiativa, & fruitiva non fit formaliter per amorem amicitiæ; quia hoc præcisè volumus bonum amico tanquam nostrum: sed fit per actum, quo perficimur, & actuamur per adeptionem boni, quo fruendum est. Iste autem actus non est ipsa fruitio formaliter; quia ut Scotus fatetur, fruitio cadit supra bonum jam adeptum, & possessum, sicut fruitio divitiarum cadit supra divitias jam possessas; ergo ista adeptio, & apprehensio fit per contactum alterius potentiæ, quæ sicut in divitiis est contactus manus, ita in adeptione Dei est contactus per visionem.

XXXI. Neque insuper, quòd adeptio beatitudinis sit adeptio boni, evincit, adeptionem formaliter esse actum voluntatis; alioquin evinceret etiam, ademptionem cujuscumque boni sensibilis esse actum appetitus, cujus oppositum demonstrat experientia. Nam adipiscimur res, quas desideramus, non voluntate, sed tactu, manu, acceptatione, contactu; iisque sic adeptis fruimur, & delectamur. Quare cùm dicitur: amor est unitivus in ratione boni, distinguendum est: In ratione boni, ut moventis affectivè ad bonum, & finem, vel ut in eo delectantis, concedo: In ratione boni, ut actuantis, & for-

formaliter perficientis, nego. Assecutio autem formalis Dei in ratione boni non est Dei, & boni, ut præcisè moventis per modum affectus, ac finis; sed Dei ut actuantis, & perficientis in actu, & in effectu per formalem sui adeptionem, quam per intellectum formaliter fieri diximus, non per voluntatem.

XXXII. Ad secundam prob. dico, majorem veram esse de tendentia executiva, & effectiva, qualis est ea, quæ contingit in exemplis allatis: non verò de tendentia affectiva, & intentiva: ad hanc enim solùm spectat movere alias potentias ad executionem, & adeptionem boni voliti. Sic estò omnia appetitu velimus, non tamen ea appetitu acquirimus; sed res sensibiles manu, vel aliquo sensu capimus, res autem spirituales intellectu.

XXXIII. Ad confirm. dist. maj. Si ly *illius* dicat subjectum, conc. Si ly *illius* dicat potentiam, seu principium *quo* merendi, nego. Licèt igitur idem subjectum, quod meretur, debeat recipere præmium; non tamen eâdem potentia, qua meretur, debet formaliter ponere meritum, & formaliter recipere præmium. Advocatus enim dum perorat pro aliqua causa, mente, & linguâ meretur præmium, & tamen manu illud recipit; & qui ad bravium currit, pedibus meretur, & manu bravium apprehendit. Solùm ergo sequitur, quòd voluntas, quæ est principium *quo* merendi, etiam ipsa sit particeps præmii: non verò quòd ipsa sit formalis adeptio præmii.

XXXIV. Objicies tertiò. Ideo amor non esset essentialiter beatitudo, quia supponit Deum jam habitum, & possessum ab intellectu per visionem: sed hæc ratio non urget; ergo &c. Min. prob. 1. Etiam visio beata supponit Deum præsentem intellectui beati per divinam essentiam unitam per modum speciei; & tamen visio per nos, est formalis assecutio Dei, & formalis beatitudo; ergo &c.

Secundò. Intueri Deum secundùm essentiam, & eum ita visum amare, sunt actus inter se ordinem habentes, quorum unus ordinatur ad alterum tanquam medium ad finem: atqui actus amoris, qui est secundus, non ordinatur ad actum intellectus, qui est primus; ergo iste ordinatur ad illum; ergo visio Dei ordinatur ad amorem, ut ultimum finem, & proinde in amore consistit perfectio, & essentia formalis beatitudinis.

XXXV. Respondetur, neg. min. Ad primam ejus probationem dist. maj. Supponit Deum præsentem in actu primo, & in esse apprehensibili, co. ma. In actu secundo, & in ratione apprehensi, nego maj. & conc. min. nego consequ. Nam actus amoris supponit objectum præsens, non solùm in actu primo, sed in actu secundo, & in ratione apprehensi: & ideo apprehensio non est.

XXXVI. Ad secundam prob. minoris nego maj. Non enim necesse est, ut omnia, quæ ordinem habent ad invicem, se habeant ut medium ad finem, sed solùm ea, quorum unum est propter aliud. Nam substantia, & proprietates, perfectivum & perfectibile ordinem quemdam habent invicem; & tamen nec substantia habet rationem medii ad proprietates, nec perfectivum ad perfectibile: quia substantia ad proprietates, & perfectivum ad perfectibile dicunt ordinem causæ ad effectum. Cùm ergo sicut ex intellectu oritur voluntas, ita actus amoris sit consequens actum intellectus, ut ex eo causatus: ideò actus intellectus, etsi prior, non habet rationem medii, nec actus voluntatis habet rationem finis propriè dicti. Quapropter D. Thomas infra q. 4. a. 2. ubi quærit: an in beatitudine principalior sit visio, an delectatio, resolvit, principaliorem esse visionem: quia visio est illud bonum, in quo voluntas hominis quietatur, delectatio autem est illa ipsa quietatio. Porrò majus bonum est illud, in quo affectus requiescit, quam ipsa quies; cùm voluntas non quietetur in aliquo, nisi propter bonitatem ejus, in quo requiescit: nec quærat bonum propter quietationem, sed ideo quærit quietari in operatione, quia operatio est bonum

ejus

ejus. Actus ergo voluntatis non succedit visioni Dei tanquam finis ultimus; sed finem ultimum comitatur tanquam proprietas, & perfectio consequens adeptionem finis; sicut quies in centro consequitur adeptionem centri.

XXXVII. Objicit quartò. Non potest dari essentia beatitudinis seclusâ delectatione; ergo delectatio nedum pertinet ad statum, sed ad essentiam beatitudinis. Ant. prob. Detur homo omnibus creatis bonis repletus, si non delectaretur in eis, non esset felix, sed miser

Confirm. Si actus voluntatis non ingrederetur essentiam beatitudinis, sed sola visio, sequeretur, quòd clarè videns Deum posset esse miser, si Deus in illo suspenderet amorem, & fruitionem: insuper posset dari beatus, qui maneret in odio Dei habituali.

XXXVIII. Respondeo, neg. ant. Ad prob. admisso ant. nego conf. Nam qui omnibus creatis bonis repletus eis non frueretur, nec delectaretur, signum esset, quòd careret possessione alicujus boni, quod magis ipsum alliceret, & quietaret, putą, vel sanitate, vel animi pace, & tranquillitate; quod in felicitate hujus status contingere potest, quæ est imperfecta. Imò omnia bona creata, in quibus carnales homines suam beatitudinem statuunt, spirituales despiciunt, & contemnunt. At Beatus videndo Deum possidet omne bonum: quare si Deus, concessâ visione sui alicui, ab eo subtraheret auxilium ad delectationem; iste nihilominus esset essentialiter beatus, estò non haberet integrum statum beatitudinis, ad quem non diffitemur, requiri amorem, & fruitionem.

XXXIX. Ad confirm. similiter dico, eum in quo, concessâ visione sui, Deus suspenderet amorem, fore simpliciter beatum quoad essentiam beatitudinis, miserum autem solùm secundùm quid; quia careret aliquâ perfectione accidentali ei convenienti. Dici etiam potest, quòd etsi talis homo foret quoad essentiam beatus, non tamen foret simpliciter beatus; quia nomen beatitudinis non est impositum ad significandam solam essentiam metaphysicam beatitudinis, sed ad significandum statum, nempe essentiam, quatenùs secum defert omnes perfectiones, & proprietates connaturali necessitate eam consequentes. Nam ex vi suâ significat perfectum, ac completum bonum adæquatè satiativum appetitus. Nec est novum, quòd aliquid sit essentialiter tale, non autem perfectè tale: sicut homo cęcus, claudus, & puer est essentialiter homo, non tamen perfectus; & calor in minimo gradu positus in aqua, est in ea secundùm essentiam caloris, nec tamen eam denominat simpliciter calidam. Et in hoc sensu intelligi debet Augustinus L. 1. *de moribus Ecclesiæ c. 3.* dum ait: *Beatus autem quantùm existimo, neque ille dici potest, qui non habet, quod amat, qualecumque sit: neque qui habet, quod amat, si noxium sit: neque qui non amat, quod habet, etiamsi optimum sit.* Et infra: *Neque quisquam beatus est, qui non fruitur eo, quod est hominis optimum.* Et l. 8. de Civit. Dei c. 8. *Nemo beatus est, qui eo, quod amat, non fruitur.*

XL. Ad id, quod additur, nego sequelam. Divina enim essentia clarè visa non potest ab eo qui sic illam videt, concipi sub ulla ratione mali: nulla autem res potest odio haberi, nisi sub aliqua ratione mali concipiatur. Quamquam enim fieri possit, ut Deus Beato suspendat suum concursum ad actualiter ipsum amandum; ideoque fieri possit, ut quis actu Deum videat, & illum actu non amet: non videtur tamen fieri posse, ut clarè videns Deum non sit dispositus, & velut habitualiter proximè inclinatus ad ipsum amandum: quia plenitudo omnis boni, quam videndo possidet, sic eum afficit, ac disponit, ut necessariò exeat in actum amoris, nisi impediatur; sibique displiceat actu, vel habitu quidquid habeat rationem mali divinæ Majestatis offensivi. Sed hoc sequenti Dubio magis explicabitur.

DUBIUM V.

An Beati ex vi Visionis reddantur ab intrinseco Impeccabiles.

§. I.

Beati de facto sunt Impeccabiles.

I. EXplicatâ essentiâ beatitudinis formalis, ejus proprietates investigandæ sunt, quarum una est impeccabilitas. De hac agit D. Th. hâc 1. 2. q. 4. a. 4. ubi resolvit, rectitudinem voluntatis, seu voluntatem sine peccato requiri ad beatitudinem; tum antecedenter ad beatitudinem acquirendam; tùm concomitanter, & consequenter obtentâ jam beatitudine.

II. Requiri rectitudinem voluntatis ad beatitudinem consequendam, certum de fide est. David enim Psalm. 14. *Domine* (inquit) *quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo?* Respondet v. 2. *Qui ingreditur sine macula, & operatur justitiam &c.* Paulus ad Hebræos 12. v. 14. *Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* & Joann. Apoc. 21. de Civitate Sancta v. 27. ait: *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens, & mendacium.* Et passim tum Scripturæ, tum Patres: & hoc est valdè conforme rationi. Nam, ut ait D. Th. citato loco, *Rectitudo voluntatis est per debitum ordinem ad finem ultimum: finis autem comparatur ad id, quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam. Unde sicut materia non potest consequi formam, nisi sit debito modo disposita ad ipsam: ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum. Et ideo nullus potest ad beatitudinem pervenire, nisi habeat rectitudinem voluntatis.*

III. De rectitudine verò voluntatis concomitante, seu consequente beatitudinem, constat etiam de fide, Beatos de facto non peccare ampliùs post acceptam beatitudinem ullo genere peccati, nedum mortalis, sed venialis quoque. Si enim nemo ullo genere peccati etiam venialis sordidatus, eam ingredi potest, ut ostendi; multo minus postquam eam ingressus est, ullo peccati genere maculabitur. Unde Joann. Apoc. 22. v. 3. 4. ait de Beatis, *Et omne maledictum non erit amplius: sed sedes Dei, & Agni in illa erunt, & servi ejus servient ei: & videbunt faciem ejus.* Idem ostendunt verba Pauli ad *Ephes.* 5. *v.* 27. ubi ait, Christum Ecclesiam sanctificasse, *ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, sed ut sit Sancta, & Immaculata.* Quæ cum de Ecclesia Militante in omnibus suis partibus accipi non possint, nam 1. Joann. 1. v. 8. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*, de Eccles. Triumphante debent intelligi; vel si de Militante acciperentur, ut Donatistæ accipiebant, multò magis de Triumphante accipienda essent, cujus sanctitas est plena, & consummata: ubi per ly *non habentem maculam* excluduntur peccata mortalia, per ly *rugam* &c. etiam venialia. Et manifestè hoc deducitur ex ipsa ratione beatitudinis, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus: non esset autem perfectus in omni bono, si admitteret tantum malum, quale est peccatum; ex quo deberet admittere etiam aliquam pœnam, quòd est esse miserum. Quod si admitteret peccatum mortale, etiam amitteret gratiam, & proinde beatitudinem, quæ est gratia consummata: ex quo etiam fieret, quod non excluderet timorem, & anxietatem, & consequenter nec dolorem tantò majorem, quantò majus esse cognoscitur bonum, de cujus amissione timetur: & tandem quòd vita illa non foret perfectè beata, nec de illa verificari posset, quod Apoc. 21. v. 4. dicitur. Et *absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum: & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra.* Quomodo enim non erit ultra luctus, & dolor, ubi est timor peccandi?

IV. Non latet, oppositum tribui Ori-

geni,

geni, qui (ut alibi diximus) *l. 1. Principiis c. 5.* & aliis in locis, admittit in Damnatis, & Beatis vicissitudines, quòdque Beati aliquando damnandi sint, & Damnati beandi. Ampliùs etiam, de ipsis Angelis beatis affirmavit peccare posse *Homil. 20. in Numer.* & *Homil. 23. in Lucam*, Certè D. Thomas *1. p. q. 113. a. 7.* refert Originem super *c. 28. Numer.* dicere: *Trahentur Angeli in judicium, utrum ex ipsorum negligentia, an hominum ignaviâ lapsi sint.* Verùm etiam benè Origenem interpretatur D. Thomas ibi ad 4. nempè. *Quòd Angeli ducuntur in judicium pro peccatis hominum, non quasi rei, sed quasi testes ad convincendum homines de eorum ignavia.*

V. Nec obest, quòd *Apoc. 2. & 3.* scribatur adversùs aliquos Angelos Ecclesiarum Præfectos, quasi negligentes in suis ministeriis. Secundò. Quòd Job. *4. v. 18. Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles: & in Angelis suis reperit pravitatem.* Tertiò. Id quod *Gen. 6. v. 4.* dicitur, quòd *filii Dei* pulchras feminas amaverunt, multi intelligunt dictum de Angelis. Quartò. Quòd aliqui etiam Patres videantur Angelis peccata tribuere, ut Ambrosius *l. 2. in Lucam*, & *Epist. 38. ad Horontianum*. Hieronymus in *c. 18. Matth.* & Nazianzenus *Orat. 44.* Quintò tandem. Quia si Beati peccare non possent, diminueretur in eis libertas.

VI. Non, inquam, hæc obstant. Non primum. Quia quæ in Apocalypsi scribuntur, ad Episcopos illarum Ecclesiarum sub nomine *Angeli* diriguntur: quę enim contra illos ibi narrantur, Angelis aptari nequeunt, ut legenti constabit. Et August. epist. 43. olim 162. c. 8. *Si (inquit) de Angelo superiore Cœlorum, & non de Præpositis Ecclesiæ, vellet intelligi, non consequenter diceret:* Sed habeo adversùm te, quòd caritatem tuam primam reliquisti.... *Hoc superioribus Angelis dici non potest, qui perpetuam retinent caritatem, unde qui defecerunt, & lapsi sunt, Diabolus est, & Angeli ejus.*

VII. Non secundum. Nam ut observat *S. Greg. l. 5. Moralium c. 38.* (*c. lim 20.*) solùm voluit ostendere Job, Angelos naturâ sua mutabiles esse de bonis in malos. *Nam (inquit Gregorius) Si Angelorum substantia à mutabilitatis motu fuisset aliena, benè ab auctore condita, nequaquam in reprobis Spiritibus à beatitudinis sua arce cecidisset.... Quia ergo ipsa quoque natura Angelica est in semetipsa mutabilis, quam videlicet mutabilitatem vicit per hoc, quòd ei, qui semper idem est, vinculis amoris illigatur, rectè nunc dicitur:* Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles. *Atque ejusdem protinus Documentum mutabilitatis adjungitur, cùm de apostatis Spiritibus subinfertur:* Et in Angelis suis reperit pravitatem. Loquitur ergo Job de Angelis secundùm suam naturam inspectis, secundùm quam mutabiles esse de bonis in malos experientiâ compertum est: non de Angelis secundùm statum, in quo sunt beati: sic enim *ei, qui semper idem est, vinculis amoris illigantur.*

VIII. Non tertium. Quia per filios Dei, non Angelos, sed filios Seth accipiendos esse, fusè ostendimus in Tract. de Angelis. *Quæst. 2. Dub. 1. §. 4. à num. 27.* Deinde hoc intelligendum esset de Angelis apostaticis, non de beatis, de quibus loquimur.

IX. Non quartum. Nam Ambrosius, Epist. præsertim citatâ, non facit Angelos peccato obnoxios, sed vindices peccatorum, ait enim: *Qui habentes vitam beatam mallent utique, eam in illo superiore tranquillitatis suæ statu currere, quàm nostrorum peccatorum pœnis ultricibus interpolari. Etenim qui gaudent unius peccatoris redemtione, utique tantorum peccatorum ærumnis ingemiscunt.* Non quia gemitus, & dolor fit in eis; sed quia generali voluntate mallent omnes secum beatos, quàm aliquos perire, ut docet D. Thom. *1. p. q. 113. a. 7.* Hieronymus etiam loco relato solùm vult, Angelis commissam esse curam Ecclesiarum, sicut & earum Episcopis; quod verum esse ostendimus suprà de Angelorum custodia; non dicit tamen, posse Angelum in custodia deficere, sicut potest Episcopus. Nazianzenus autem apertè loquitur de

Angelo viatore, non de beato; subdit enim: *Quorum alii Deum per imaginem viderunt, aut cognoverunt.* Angeli autem beati Deum vident in se, non in imagine.

X. Non denique quintum. Nam posse peccare non est libertatis perfectio, sed defectus; ut patet in libertate Dei, & Christi, quæ est perfectissima, & tamen peccare non potest.

Statuto igitur hoc puncto dogmatico, quòd Beati, sive homines, sive Angeli a peccato, & potentiâ proximâ peccandi immunes sint; consurgit scholastica controversia, quænam sit proxima radix hujus impeccabilitatis. Quâ in re Scotus, & Nominales volunt, Beatos esse impeccabiles solùm ab extrinseco, nimirum ex divina providentiâ impediente, ne in peccatum labantur, eosque ad Dei amorem continuò determinante, & applicante. E contra D. Thomas, ejusque Schola, aliique Theologi docent, Beatos esse impeccabiles ab intrinseco, & radicem hujus impeccabilitatis esse visionem claram Dei.

§. II.

Resolutio affirmativa.

XI. Dico. Beati sunt impeccabiles ab intrinseco; & radix hujus impeccabilitatis est visio clara Dei in se.

Priusquam hoc assertum probem, supponendum censeo, firmitatem in bono, seu ad non peccandum, posse habere in subjecto causam, vel extrinsecam, vel intrinsecam. Prima est ex parte principii extrinseci concurrentis; hoc est, ex parte divini auxilii semper parati ad impediendum de facto, & efficaciter peccatum; ita ut in nulla occasione sit ei defuturum: ex hoc enim exurgit impotentia peccandi in sensu composito. Secunda est ex parte alicujus principii ipsius personæ, quo stante redditur ei impossibile quodcumque peccatum. Hoc autem principium duplex esse potest, vel *quod* operatur, vel *quo* operatio fit. Primum est suppositum, vel persona. Et ratione talis principii Christus est impeccabilis ab intrinseco; quia ejus Persona, utpote divina, non potest influere in operationem, quæ sit offensa ipsius Personæ. Secundum verò est forma, quâ operatur suppositum; quæ in nobis est anima rationalis, quæ cùm habeat duas potentias, quibus potest in peccatum influere, nempe intellectum, & voluntatem; ideo, ut fiat ab intrinseco impotens ad peccandum, seu impeccabilis, oportet, ut in alterutra, vel in utraque intrinsecè ponatur aliqua forma, seu principium *quo* eas ita rectificans, ut deficere non possint peccando. Et in hoc sensu loquitur assertum: nam ex parte principii *quod*, nempe personæ, quia creatæ, intrinseca impeccabilitas oriri non potest. Hoc ergo prænotato —

XII. Assertum duas habet partes. Prima, nempè quod non ab extrinseco solùm, sed intrinsecè Beati sint impeccabiles, probatur primò auctoritate S. Thomæ *q. 24. de verit. a. 9.* his verbis. *Aliquis potest confirmari in bono dupliciter. Uno modo simpliciter, ita scilicet, quòd habeat in se sufficiens suæ firmitatis principium, quòd omnino peccare non possit; & sic Beati sunt confirmati in bono ratione prius dicta. Alio modo dicuntur aliqui confirmati in bono per hoc, quòd eis datur aliquod munus gratiæ, quo ita inclinantur in bonum, quòd non de facili possunt à bono deflecti; non tamen per hoc ita retrahuntur à malo, quin omnino peccare non possint, nisi divinâ providentiâ custodiente: sicut dicitur de immortalitate Adæ, qui ponitur immortalis, non quòd omnino aliquo sibi intrinseco protegi posset ab omni exteriori mortifero, utpote ab incisione gladii, & aliis hujusmodi, à quibus tamen divinâ providentiâ conservatur; & hoc modo aliqui in statu viæ possunt confirmari in bono, & non primo.*

XIII. Probatur secundò ratione sumtâ ex eodem S. Doctore *1. p. q. 63. a. 1.* Illa creatura est impeccabilis ab intrinseco, quæ in se habet, quo immobiliter conjungatur regulæ suæ operationis. Tùm quia peccare nil aliud est, quàm deflectere, & declinare à recti-

tu-

tudine suæ regulæ. Tùm quia si manus artificis esset ipsa regula incisionis, vel talem regulam haberet inseparabiliter sibi conjunctam, non posset nisi rectè incidere; sed Beati habent in se visionem, & amorem Dei, quo immobiliter conjunguntur Deo primæ regulæ suarum operationum; ergo intrinsecè &c.

XIV. Probatur tertiò. Beatitudo, ut dicemus, est ab intrinseco inamissibilis; ergo ab intrinseco petit excludere, seu impedire omne id, ratione cujus posset amitti; sicut Cœlum, quia ab intrinseco est incorruptibile, ab intrinseco petit excludere omne id, quod ad ejus corruptionem disponeret: at peccatum, si de facto daretur, beatitudinem destrueret, quia tolleret summam felicitatem; ergo beatitudo ab intrinseco petit peccati carentiam, efficitque Beatum impeccabilem. Et sanè si quamvis nulla creatura possit esse impeccabilis per naturam, potest tamen aliqua reddi intrinsecè impeccabilis per gratiam; cui concedetur, nisi Beato, in quo est gratia consummata, & veluti in suo centro posita? Si voluntas Damnati est intrinsecè firmata in malo, cur voluntas Beati non erit intrinsecè firmata in bono? Numquid potentior est status damnationis ad malum, quàm beatitudinis ad bonum? Benè igitur S. August. *lib. 3. contra duas Epist. Pelagian. cap. 7.* ait: *Hic ergo præceptum est, ut non peccemus: ibi præmium, non posse peccare. Hic præceptum est, ut desideriis carnis non obediamus: ibi præmium, ut desideria peccati non habeamus &c.*

XV. Secunda vero pars asserti, quòd radix impeccabilitatis in Beato sit visio clara Dei, probatur primò ratione D. Thom. hâc *qu. 5. a. 4.* Beatitudo ultima consistit in visione divinæ essentiç, quæ est ipsa essentia bonitatis; ergo voluntas videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat in ordine ad Deum: sed non potest sic amare, nisi habeat voluntatem rectam; ergo voluntas ejus, qui Deum clarè videt necessariò, est recta, idque ex ipsa visione Dei tanquam radice. Prima conseq. probatur. Qui videns clarè Deum videt essentiam bonitatis, simul videt, quòd omnia propter ipsum sunt amanda: itaut nihil prorsùs apprehendat debere, vel posse amari, nisi propter illum; ergo voluntas videntis Deum &c.

Confirmatur ex eodem S. Doct. ibi. Voluntas non videntis Deum per essentiam, quidquid amat, ex necessitate amat sub ratione boni communiter sumti, sive illud sit verum, sive apparens bonum: & hoc ideò, quia talis communem rationem boni novit; ergo is, qui divinam essentiam clarè videt, quidquid amat, necessariò amat sub ratione bonitatis divinç, sivè secundùm ordinem, quem habet ad bonitatem divinam. Conseq. probari potest: tùm à proportione; tùm quia divina essentia longè altius, & perfectius bonum est, quam bonum sub communi ratione boni apprehensum.

XVI. Probatur secundò. Visio beatifica duplici ratione potentiam peccandi à Beatis excludit: Primò. Quia totam creaturæ rationalis capacitatem explet: nam eùm sit adeptio omnis boni, omnia ejus desideria perfectè replet, & satiat. *Ex hoc autem voluntas immutabilis redditur, quòd totaliter impletur, ita quod non habet, quo divertat ab eo, in quo est firmata*, ut docet D. Thom. 4. *Contra gentes cap. 70.* Secundò, ut ait idem S. Doctor eodem libro cap. 92. *Peccatum in voluntate non accidit sine aliquali ignorantiâ intellectus; nihil enim volumus, nisi bonum verum, vel apparens. Propter quod dicitur Proverb.* 14. Errant, qui operantur malum. *Et Philosophus 3. Ethicorum dicit, quòd*, omnis malus est ignorans: *Sed anima, quæ est verè beata, nullo modo potest esse ignorans; cùm in Deo omnia videat, quæ pertinent ad suam perfectionem; nullo igitur modo potest malam voluntatem habere, præcipuè cùm illa Dei visio semper sit in actu. Adhuc. Intellectus noster circa conclusiones aliquas errare potest, antequam in prima principia resolutio fiat, in qua resolutione jam factâ, scientia de conclusionibus habetur, quæ falsa esse non* po-

potest. Sicut autem se habet principium demonstrationis in speculativis, ita se habet finis in appetitivis: quamdiu igitur finem ultimum non consequitur voluntas nostra, potest perverti, non autem postquam ad fruitionem ultimi finis pervenerit, quod est propter seipsum desiderabile, sicut prima principia demonstrationum sunt per se nota. Hæc D. Thom. adeò acutè, & clarè, ut expositione non egeant.

XVII. Quæ omnia confirmat, & roborat idem S. Præceptor *q. 24. de Verit. a. 8.* his verbis. *Nam divinam essentiam videntes cognoscent, ipsum Deum esse finem maximè amandum: cognoscent etiam omnia, quæ ei uniunt, vel quæ ab eo disjungunt in particulari, cognoscentes Deum non solùm in se, sed ut est ratio aliorum. Et hâc cognitionis claritate in tantum mens roborabitur, quòd in inferioribus viribus nullus motus insurgere poterit, nisi secundùm regulam rationis. Unde sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus; ita immutabiliter in particulari bonum debitum appetunt Beatorum mentes. Super naturalem autem inclinationem voluntatis erit in eis caritas perfecta, totaliter ligans eos cum Deo. Unde nullo modo in eis peccatum incidere poterit.*

XVIII. Ex hac D. Thomæ doctrinâ colligitur, quòd etiam caritas concurrit ad reddendum beatos impeccabiles, diversimodè tamen, ac visio. Nam visio concurrit ut radix, & principium roborandi mentem, ita ut nullus motus possit insurgere, nisi secundùm regulam rationis: & ita sicut immutabilitas circa bonum in communi totaliter, & sufficienter nascitur ex sinderesi, quæ est in intellectu, non ex amore voluntatis; ita immutabilitas in bono particulari, ex visione Dei nascitur, non ex amore. Quia tamen ad talem visionem necessariò sequitur amor caritatis perfectæ, totaliter ligans nos cum Deo: ideò illius etiam meminit S. Thomas. Et sanè cùm hæc immutabilitas in bono sit proprietas consequens beatitudinem, cujus essentia, ut diximus, in visione consistit, non in amore; fit, ut principium ejus sit, non amor, sed visio.

XIX. Unde sequitur, quòd si Deus per possibile, vel impossibile, à Beato vidente Deum suspenderet auxilium ad actu ipsum amandum, adhuc tamen nec posset Deum odio habere, nec quomodocumque peccare. Nam etiò deesset illi, quod necessarium est ad actu Deum amandum, semper tamen esset dispositus, & veluti habitualiter inclinatus ad eum amandum; quia per visionem clarè intueretur, & intuendo possideret rationem summi boni, atque adeò plenitudinem omnis boni: quę sic voluntatem afficit, ac disponit, ut necessariò exeat in actum amoris, nisi impediatur; sibique displiceat actu, vel habitu quidquid habet rationem mali avertentis ipsum a summo bono.

XX. Quare ex hoc conficitur tertia, & urgens ratio sic. Quamvis daremus, quòd Deus possit conferre lumen gloriæ, & visionem beatificam, sine gratia sanctificante, & amore Dei ferventissimo, ea tamen conferre non posset sinè exigentia hujusmodi gratiæ, & amoris: sed talis exigentia sufficeret ad reddendum Beatum impeccabilem; ergo visio beatifica est radix sufficiens impeccabilitatis. Maj. constat. Nam gratia habitualis est principium radicale visionis Dei: essò autem possit Deus producere actum vitalem sine principio radicali; eum tamen producere non potest sine exigentia principii radicalis. Visio beatifica similiter est radix amoris Dei, & quasi proprietas beatitudinis: licèt autem possit Deus essentiam ponere sine proprietatibus; sine exigentia tamen earum, non potest produci: sicut nec conservari homo sine exigentia cordis, rationalis sine exigentia risibilitatis; quia licèt actus non sit de essentia rei, benè tamen exigentia actus.

Minor verò probatur. Hoc ipso, quòd visio Dei exigat gratiam, & amorem Dei, exigit etiam exclusionem omnis peccati; quia gratia sanctificans, & amor ferventissimus excludunt omne peccatum tàm mortale, quàm veniale: sed hoc ipso, quòd exigit excludere omne peccatum, Deus non posset permittere aliquod peccatum in Beato, quin

quin peccatum illud tribueretur Deo magis, quàm Beato; ergo &c. Minorem probo. Quando subjectum exigit aliquid, si in eo inveniatur oppositum, hoc non tribuitur ipsi, sed refunditur in agens extrinsecum. Sic quia ignis exigit calefacere, si contingeret, quòd non calefaciat, aut etiam frigefaciat, hoc non igni, sed Deo operanti supra exigentiam naturæ tribueretur: sicut etiam Deo, non Soli, tribueretur, si loco lucis tenebras diffunderet. Cùm igitur Beati ex ipsa essentia visionis beatificæ exigant amorem Dei; si in eis loco amoris Dei, inveniretur peccatum quodcumque, hoc non eis tribuendum esset, sed Deo.

§. III.

Solutio Oppositorum.

XXI. OBjicit primò Vazquez rationem primam Divi Thomæ, quâ dicit: quòd sicut homo velle non potest, nisi sub ratione boni in communi; ita videns Deum non potest aliquid velle, nisi per ordinem ad ipsum, non esse efficacem: quia bonum in communi includitur in omni volibili, Deus autem non includitur in singulis volibilibus à voluntate.

Respondeo tamen, rationem D. Thomæ efficaciter concludere. Concludit enim, quòd, sicut ratio boni in communi clauditur in omni volibili absolutè; ita bonitas divina, vel ordo ad ipsam claudi debet in omni volibili à Beato: unde sic discurro. Ideò viatori nihil potest repræsentari ut volibile, nisi sub ratione boni in communi; quia evidenter judicat, nihil esse volibile, & bonum, nisi contineatur sub illa: at videns Deum etiam evidenter judicat, nihil esse, bonum, nec volibile, nisi ut stat sub ordine, & ad bonitatem Dei; ergo sicut nihil potest proponi, ut appetibile viatori, nisi ut stat sub bono in communi; ità nequit Beato aliquid, ut appetendum proponi, nisi ratione bonitatis divinæ, & ut stat sub ordine ad illam.

XXII. Objicitur secundò. Eo redditur Beatus impotens ad peccandum, quo homo viator redditur potens ad peccandum: sed homo viator redditur potens ad peccandum voluntate, non intellectu; & potentia peccandi in voluntate est, non in intellectu; ergo & impotentia peccandi; cum contraria sint circa idem.

Respondeo concedendo, quòd potentia peccandi proximè, & formaliter est in voluntate, & etiam impotentia peccandi, sed utrumque radicaliter est in intellectu. Ad destruendum autem aliquam proprietatem, seu potentiam, sufficit, vel quòd ponatur in subjecto ejus contrarium; vel quòd destruatur radix, & principium talis potentiæ: radix autem, & principium libertatis ad peccandum est dictamen defectuosum intellectus. Unde si per visionem tollatur omne dictamen defectuosum, consequenter destruitur tota potentia proxima, & formaliter libera ad peccandum; sicut destructâ rationalitate destruitur risibilitas, & destructo Sole tollitur lux: eadem ergo ratione impossibilitas per visionem beatam omni dictamine defectuoso in intellectu, tollitur, tanquam ex radice, possibilitas peccandi in voluntate. Nec oportet, quod oppositum, seu destructivum unius resideat in eodem subjecto formaliter, sed in eodem radicaliter.

XXIII. Dices tamen primò. Stante visione Deus Beatus adhuc manet liber libertate indifferentiæ circa creaturas; ergo potest circa illas peccare: præterea si detur visio, quæ non attingat aliquas creaturas in particulari, sed solam divinam essentiam in se. Rursùs de ratione liberi arbitrii est, quod sit mutabile de bono in malum; unde indiget lege ducente ad bonum, & auxilio Dei tenente, ne cadat: utroque autem capax est Beatus. Potest enim ei poni præceptum, & de facto subest legi naturali, eget gratiâ ad eam servandam. Quid ergo hæc, si jam sic ad bonum determinatus est, ut facere non possit malum?

XXIV. Dices secundò. Potest intellectus vel ex cogitatione advenientes, vel ex propria voluntate divertere à vi-

visione, & pati levem aliquam inconsiderationem, quae sit defectuosa, & ab ea moveri. Item potest dari visio Dei purè speculativa, quâ videatur solùm id, quod pertinet ad divinitatem, non ea, quae agenda sunt: visio autem purè speculativa, non practica, non excludet dictamen defectuosum, quod est practicum.

XXV. Respondetur ad primam instantiam cum distinctione. Libertate indifferentiae contradictionis, & effectivae, nimirùm, ad faciendum hunc actum, vel non faciendum, concedo. Libertate indifferentiae defectivae, & contrarietatis, nempè, ad bonum, vel malum, defectuosum, vel non defectuosum, nego. Unde si adsit praeceptum de non faciendo, non potest cum tali praecepto actum conjungere; quia facere, stante praecepto, esset defectuosum: & si adsit praeceptum de faciendo, non potest omittere, quia omissio contraria est praecepto de faciendo, si cum eo conjungatur. — Ad id, quod additur, dico, Beatum capacem esse legis, & praecepti, non quia sit capax mali, dum est beatus; sed quia est capax directionis ad agendum, & subjectionis ad superiorem; quidquid enim Beatus agit, ex subordinatione ad Deum operatur, & in hac subordinatione fundatur lex, & praeceptum: sicut etiam Christus, ut homo, capax est legis, & praecepti, quia est capax subjectionis: licèt sit incapax peccati. Lex enim per se, & directè datur ad dirigendum in bonum, sive sequi possit transgressio, sive non: hoc enim per accidens est legi. Indiget etiam Beatus gratiâ Dei, quae tamen sit gratia ipsi naturae, non ipsi beatitudini, seu visioni: naturae enim Beati summa gratia est servare legem cum impotentia eam non servandi, quia seipsâ id habere non posset: beatitudini autem, & visioni Dei gratia ulterior non requiritur, cum ex natura sua id habeat visio, & multò meliùs, quàm gratia ipsa protectionis, & auxilium Dei. — Quod verò dicitur, dari posse visionem, quae solùm attingat Deum, & non creaturas, transeat. Verùm dico, quòd sive creaturas videat per visionem Dei, sive aliâ cognitione, illas non potest velle, nisi ratione bonitatis divinae, vel in ordine ad illam.

XXVI. Ad secundam instantiam, nego, mentem Beati posse divertere à visione Dei. Est enim aeterna, & immutabilis, ut per eam semper sit in actu videns Deum: unde alia, quae liberè vult, semper debet considerare, & velle cum ordine ad Deum. — Ad id, quod additur, nego, posse dari visionem Dei purè speculativam, quę non sit eminenter practica. Et ratio est: quia succedit fidei, quae simul speculativa est, & practica, & ratio etiam suadet; nam impossibile est videre Deum, quin videatur, esse summum bonum, & finem ultimum creaturae rationalis; ergo impossibile est, quòd non formetur judicium practicum, quòd illud bonum sit amandum prae omnibus, & sequendum: & quia voluntati proponitur ut intuitivè visum, & claré, non potest proponi cum indifferentia, ut aliud ei praeferatur.

XXVII. Objicitur tertiò. Visio beatifica non habet formalem, & immediatam oppositionem cum peccato, sicut gratia; nec ejus effectus formalis est, facere hominem Deo gratum, sed videntem Deum; ergo non repugnat inter se conjungi, nisi accedat aliquid aliud, quod formaliter, & immediatè opponatur, & hoc erit amor beatificus.

XXVIII. Confirmatur. Potest cum visione beata compati malum poenae, ut in Christo Domino, in quo erat visio beata, & simul erant dolor, & tristitia, & alia mala poenae; ergo etiam cum eâdem compati potest malum culpae.

Item. Possunt compati simul clara visio Dei cum revelatione de damnatione futura; ut in eo, cui Deus conferret visionem beatam ad tempus (ut contulit D. Paulo) & ei simul revelaret se tandem damnandum, vel ei damnationem suam ostenderet in ipsa essentia divina: sed iste simul posset videre Deum, & desperare, ac Deum odio habere; quia illâ visione conciperet

ret motivum damnationis suæ, desperationis, &c. ergo &c.

XXIX. Respondeo, visionem Dei habere immediatam oppositionem cum peccato, non quidem formaliter, sed radicaliter: hoc autem sufficit, ut cum peccato incompossibilis sit. Quando enim aliquid est principium, & radix alicujus contrarii, quod formaliter mediat inter ipsum, & formam oppositam: radix ipsa dicitur mediatè opponi, quia est principium alicujus, quod proximè, & immediatiùs opponitur: nec enim minùs opponitur hinnibilitati rationalitas, quàm risibilitas; quia rationalitas continet radicaliter risibilitatem, quæ est formaliter opposita hinnibilitati. Cùm ergo visio beata, quæ est gratia consummata, contineat radicaliter gratiam, & caritatem; ideò æquè incompossibilis cum peccato est: & non solum facit hominem videntem Deum, sed etiam Deo gratum radicaliter, estò non proximè.

XXX. Ad conf. concedo ant. si subjectum non habeat statum puri Comprehensoris, sed etiam viatoris, qualis erat Christus; & nego conseq. Et disparitatem do: quia tristitia, dolor, & alia mala pœnæ non important aversionem ab ultimo fine, nec procedunt ex judicio, aut dictamine defectuoso; sed dicunt solùm defectum aliquem naturæ, sive innatum, sive illatum, ratione cujus accipitur aliquid, ut disconveniens naturæ: & hoc modo Christus tristabatur de morte, quatenus ei proponebatur ut (sicut reverâ est) disconveniens naturæ: non disconvenit autem quòd visio Dei simul sit cum statu viatoris, & sic cum aliquo defectu disconvenienti naturæ subjecti. At malum culpæ dicit essentialiter, vel recessum à Deo ultimo fine, ut in peccato mortali, vel prætermissionem Dei ultimi finis actualis, ut in peccato veniali: & ideo pugnat cum dictamine, & judicio recto ipsius claræ visionis, quo Deus proponitur ut summum bonum in seipso visum, & amandum, ac nunquam prætermittendum.

Ad id, quod subjungitur, admitto casum. Ad minorem dico, quòd ille posset desperare, non tamen peccaret; quia desperatio illa, seu potiùs non spes suæ beatitudinis, non foret privativa, sed negativa: quia suppositâ revelatione, aut visione suæ damnationis, esset illi impossibile sperare suam salutem, ut docent communiùs Theologi in Tractatu de Spe. Non tamen posset, durante visione, odio habere Deum, ac peccare; estò prævideret, se, cessante visione Dei peccaturum, & Deum odio habiturum. Sed hæc satis.

DUBIUM VI.

An Beati necessariò quoad Exercitium diligant Deum: & unde hoc procedat?

§. I.

Præmittuntur aliqua.

I. Duplex est necessitas in actibus voluntatis, sicut & libertas. Altera quoad specificationem tantùm, altera etiam quoad exercitium. Prior est obligatio voluntatis ad aliquam speciem actus circa aliquod objectum, si velit circa illud se exercere, sine tamen obligatione circa illud actu se exercendi. Quare hæc necessitas explicari solet per conditionalem, hoc est: si voluerit voluntas actum exercere circa tale objectum, tenetur actum talis speciei elicere, non alterius, puta amorem, non odium; & hoc modo à bono in communi necessitatur. Altera est obligatio voluntatis ad ipsam elicientiam actus: ita ut non solùm teneatur voluntas talis speciei actum elicere, si voluerit actum habere; sed obligetur quoque ad actum habendum, sic, ut nequeat actum suspendere.

II. De priori necessitate hic non agimus. Supponimus enim, quòd si Beatus voluerit circa Deum actum voluntatis habere, hic actus debeat esse talis speciei, nempè, amoris, & non odii, seu fugæ: cùm Deus sit summum bonum, in quo nulla ratio mali possit apparere clarè viso. De necessitate ergo quoad exercitium procedit investigatio:

 an

an viso Deo clarè per visionem beatificam, ita rapiatur voluntas, ut non maneat libera ad suspendendum actum amoris circa eum; sed ad eum amandum felici necessitate obligetur, sublatâ potestate ad actum suspendendum, vel aliò divertendum: & hoc, an ex visione clarà Dei, an ex alia causa procedat.

III. Scotus cum suis Asseclis sentit, actum amoris Dei in Patria ex se non esse necessarium, nec spectatâ naturâ voluntatis, neque naturâ habitus caritatis, licèt de facto nunquam cessabit. Ita *in 1. sent. dist. 1. q. 4. Et in 4. dist. 49. q. 6. §. contra secundam positionem.* Thomistæ verò, & communiter Scholastici sentiunt, actum amoris Dei in Patria esse ex sua conditione necessarium quoad exercitium: & hoc ratione claræ Dei visionis.

§. II.

Resolutio Dubii.

IV. DIco. Beati necessitantur ad amandum in exercitio Deum, ita ut ab ejus amore cessare non possint: & hoc, quia clarè vident, eum esse summum bonum. Supponit hæc conclusio, tanquam certum, Beatos de facto Deum sine interruptione amare, eumque totâ æternitate in exercitio amaturos. Sic enim docent Scripturæ 1. Cor. 13. v. 8. *Caritas nunquam excidit, sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur.* Apoc. 4. v. 8. de Beatis. *Et requiem non habebant die, ac nocte dicentia, Sanctus &c.* Et Psal. 83. v. 5. *Beati, qui habitant in domo tua Domine: in secula seculorum laudabunt te.* Hæc autem laudatio, & jubilatio perpetua ex perpetuo, & ardentissimo caritatis actu procedit. Ulteriùs ergo probandum est, in hoc exercitio amoris perpetuò durare, non ex libertate, sed ex necessitate.

V. Probat ergo D. Thomas 1. 2. *q. 5. a. 4.* ubi admisso, beatitudinem imperfectam, qualis habetur in hac vita, amitti posse variis de causis: procedens ad beatitudinem perfectam, quæ habebitur post hanc vitam, eam docet nullo modo amitti posse; quia homo non potest cessare à visione Dei, necratione objecti: Nam (inquit) *Perfecta beatitudo hominis in visione divinæ essentiæ consistit: est autem impossibile, quòd aliquis videns divinam essentiam, velit eam non videre; quia omne bonum habitum, quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, & quæritur aliquid sufficientius loco ejus, aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in fastidium venit. Visio autem divinæ essentiæ replet animam omnibus bonis, cùm conjungat fonti totius bonitatis &c.* Si ergo impossibile est, quòd Beatus velit divinam essentiam non videre, quia visio divinæ essentiæ eum conjungit fonti totius bonitatis; impossibile etiam est, quòd eam velit non amare, seu quòd eam non amet.

VI. Dices, D. Thomam 1. 2. *q. 10. a. 2. 1 p. q. 82. a. 1. & q. 22. de verit. a. 6.* docere, voluntatem non posse ab ullo objecto necessitari quoad exercitium.

Sed contra est. Nam D. Thom. citatis locis, vel loquitur de objectis voluntatis solum pro hac vita, & in hac à nullo necessitatur quoad exercitium: de hac enim necessitate ait 1. 2. *q. 10. a. 2.* quòd voluntas *à nullo objecto ex necessitate movetur; potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, & per consequens neque actu velle illud*: non verò de Deo clarè viso in Patria. Nam de hoc *q. 5. a. 4.* citato, ait: *Impossibile est, quod aliquis videns divinam essentiam, velit eam non videre.* Vel loquitur de objecto ex præcisa ratione objecti; sic enim non movet, nec necessitare potest, nisi quoad specificationem: non tamen loquitur de tali objecto, quod contineat omne bonum, & sit clarè visum: sic enim necessitare potest, etiam quoad exercitium, non quidem ex natura objecti, aut voluntatis secundùm se, sed ex natura talis objecti, & voluntatis in tali dispositione positâ. Unde citatâ q. 10. art. 1. ad 2. *Non oportet* (inquit) *quòd voluntas, quæ de potentia in actum reducitur, dùm ali-*

aliquid vult, semper actu velit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata. Quæ autem magis determinata dispositio, quàm cùm videt Deum?

VII. Probatur ratione sic. Positâ visione beatificâ, & Deo clarè viso, non potest remanere indifferentia judicii, neque circa bonitatem objecti, quæ est indifferentia contrarietatis; neque circa elicientiam actus, quæ est indifferentia contradictionis, scilicet velle, & non velle; ergo nulla potest in voluntate remanere libertas, nedum quoad speciem, sed nec quoad exercitium actus: stante enim omnimodâ determinatione judicii, & carentiâ omnis indifferentiæ in intellectus propositione, stare non potest in voluntate libertas. Ant. prob. Positâ visione beatificâ, & Deo clarè viso, ponitur omne bonum, in quo est plenitudo bonitatis, extra quod, & extra cujus amorem nihil appareat bonum, & appetendum; ergo tollitur omnis indifferentia judicii &c. Intantùm enim proponi potest cum indifferentia exercitium circa aliquod objectum, vel cessatio ab exercitio, quia in tali exercitio non continetur omne bonum, aut saltem non videtur, vel apparet impedimentum alicujus boni, quod ex cessatione ab exercitio tali judicatur posse obtineri. Positâ igitur visione beatificâ, & Deo clarè viso, ponitur totale, & adæquatum motivum, & satiativum voluntatis; vinciturque omnis ejus indifferentia, ac libertas, & operatur totaliter determinata etiam ad exercitium. Quòd indicavit D. Th. 1. p. q. 82. a. 1. ad 2. cum ait: *Quòd movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas moventis excedit mobile; ita ut tota ejus possibilitas moventi subdatur*.

VIII. Neque obest, si dicas objectum movere solùm in genere causæ formalis speciem dando actui; motionem verò ad exercitium ad efficientem potiùs, & impellentem pertinere. — Nam libenter concedemus, etiam Deum clarè visum, ut præcisè objectum est, movere solùm ad speciem actus. Verùm, quia movet, auferendo omnem indifferentiam à judicio intellectus ipsum proponentis, relinquit in voluntate talem determinationem; ex qua voluntas sive ex sua natura, sive à Deo ejus auctore efficienter moveatur, & necessitetur etiam quoad exercitium.

§. III.

Respondetur objectis.

IX. Objicies primò. Non repugnat, ut stante visione clarâ Dei, non sequatur dilectio in voluntate (ut Dub. præcedente admisimus) quod accideret, si Deus concederet concursum ad videndum, & denegaret ad amandum se; ergo visio non habet connexionem cum amore; ergo non necessitat ad amorem.

Confirm. primò. Voluntas Beati videntis Deum movetur ad illum amandum motu perfectissimo; ergo motu libero, & cum indifferentia, ac dominio, qui perfectior est, non motu naturali, qui imperfectior est, ac brutis quoque conveniens.

Confir. secundò. Voluntas Beati inferioris potest desiderare videre Deum eo modo, quo videt eum superior Beatus; ergo potest etiam desiderare ipsum amare eo modo, quo superior Beatus eum amat; ergo Deum non amat amore necessario: siquidem cùm necessariò emanet à voluntate, non potest crescere, nec esse major.

X. Respondeo, neg. consequ. Quòd enim Deus, stante visione sui, possit suspendere, & impedire sui amorem, solùm evincit, amorem non sequi ex visione, ut essentialiter connexum cum illa; non verò, quod, attento naturali cursu, necessariò non sequatur: sicut ex igne applicato sequitur combustio, & ex Sole lux, quamvis Deus absolutâ suâ potentiâ utrumque possit impedire.

XI. Ad primam confirm. nego consequ. Tunc enim solùm motus naturalis imperfectior est motu libero, quandò naturalitas, & necessitas ejus oritur ex imperfecta cognitione, & advertentiâ, ut in brutis, & in motibus subitis: quan-

quando autem naturale, & necessarium oritur ex pleniori, & perfectiori advertentia, & objecto totaliter adæquante; tunc perfectius est voluntarium necessarium, quàm liberum, quia adæquatius; implet enim totam capacitatem, & indifferentiam voluntatis, & sic indifferentia tollitur ex plenitudine, non ex defectu. Hàc ratione actus, quo Deus amat seipsum, est actus perfectissimus; & tamen non est liber, sed necessarius.

XII. Ad secundam confirm. vel nego ant. Nam inferior Beatus licèt inferiori modo videat Deum; tamen hoc ipso, quòd intuitivè videt Deum secundùm intensionem suis meritis correspondentem, impletur tota ejus capacitas, & perfectè satiatur: ita ut gaudeat quidem de altiori beatitudine alterius superioris Beati, sed quia sibi indebita, non desideratur. Videantur, quæ diximus in *Tract. de Visione q. 4. Dub. 4. §. 3. num. 14.*

Vel admisso anteced. nego consequ. Dato enim, quòd inferior Beatus desiderare possit beatitudinem superioris Beati, non sequitur, quòd ejus amor sit liber. Nam etiam inter actus necessarios potest unus esse intensior altero; ut patet in appetitibus diversorum brutorum, quorum unus agit intensiùs alio; & in motibus subitis, quorum unus est impetuosior alio, & potest unus per istos actus desiderare, quod alter habet. Et instatur in ipsa visione Dei, quæ est actus necessarius; & tamen secundum fidem una est intensior alterà, posseque Beatus illam majorem intensionem à Deo accipere: cur ergo non erit idem de amore, etsi sit actus necessarius? Et ratio est: quia licèt emanet toto conatu voluntatis, non tamen sub omni totalitate; quia altiori modo posset emanare, si majori caritatis vi ferretur, & ab intensiori visione regularetur.

XIII. Objicies secundò. Actus caritatis est idem in via, & in Patria tam ex parte habitus caritatis, quàm ex parte objecti: sed actus caritatis viæ est liber; ergo etiam actus caritatis Patriæ.

Si respondeas, actum caritatis viæ, & Patria esse quidem ab eodem habitu, & circa idem objectum, sed sub diversa dispositione; quia in via est ab habitu, & voluntate, ut subsunt dictamini proponenti objectum sub indifferentia, & ideò liberè procedit. In Patria verò est ab eadem voluntate, & habitu, & circa idem objectum, ut propositum per dictamen non indifferens; & ideò evadit necessarius.

XIV. Contra est. Variatio dictaminis proponentis objectum est variatio puræ applicationis, & approximationis; ergo non variat actum de libero in necessarium. Quia liberè, vel necessariò operari non procedit ex diversa applicatione objecti (ex hac enim solum procedit intensiùs, vel minùs intensè operari) sed à principio intrinseco voluntatis, quòd non variatur.

Confirm. Si actus caritatis in Patria evadit necessarius; ergo non erit idem cum actu caritatis viæ, sed diversus, & discontinuus, quia diverso modo exibit à voluntate. Imò nec erit idem specie: quia naturaliter procedere, & cum ultima determinatio e, & liberè, idest sinè illa, plus quam numericam perit distinctionem.

XV. Respondeo ad instantiam, neg. ant. Judicium enim, & propositio objecti cum indifferentia, vel sinè illa, non est mera, & extrinseca applicatio, sicut applicatio ignis ad comburendum; sed est conditio, sinè qua non, & principium ita essentialiter requisitum ad regulandam voluntatem; ut ex ipso oriatur omnis determinatio in voluntate, si sinè indifferentia proponat; indifferentia autem, si cum indifferentia objectum proponat. Cùm ergo sit discrimen inter Deum obscurè cognitum in via, & clarè visum in Patria; quòd in via proponitur cum indifferentia; in Patria autem clarè visus proponatur sinè indifferentia & cum omnimoda determinatione: & quia principia intrinseca voluntatis regulantur, & subsunt huic dictamini, & propositioni intellectus; fit, ut sublatà à dictamine indifferentià, oriatur à voluntate actus determinatus, & proinde necessarius.

XVI.

XVI. Ad confirm. aliqui censent, quòd si aliquis in actu caritatis moriens, statim ad visionem claram Dei rapiatur; eodem numero actu continuato, quo diligebat Deum in via, diliget eum in Patria; & quòd amor B. Virginis idem numero fuerit continuatus, nec per mortem fuerit interruptus. Ex quo autem in via esset liber, & postea necessarius, solùm sequitur, quòd sit idem cum diversa tamen modificatione. Quod si cum aliis sentiamus, amorem viæ, & Patriæ discontinuari numero, ob diversitatem dictaminis facientis illum transire de libero in necessarium, erit tamen ejusdem speciei; sicut ejusdem speciei est habitus caritatis, eademque ratio objecti: differentiæ autem liberi, & necessarii non sunt specificæ, & formales, sed accidentales, & materiales.

XVII. Objicies tertiò. Potest Deus præcipere Beato, ut cesset à visione, seu dilectione, aut velit ab illa cessare, si Deus subtraxerit ei concursum; & potest, ac tenetur Beatus se illi conformare; ergo est liber, quia est capax præcepti.

Insuper potest Beatus in cessatione ab amore Dei apprehendere aliquod bonum, nempè, exercitium suæ libertatis: & per errorem concipere, se fore miserum, si ab amore, & visione Dei non cessaverit; ergo potest velle ab eis cessare.

XVIII. Respond. neg. ant. Præcipere enim Beato, ut, stante visione Dei, luminæ gloriæ, & concursu ad dilectionem, cesset à dilectione, esset idem, ac præcipere mihi, ut apertis oculis, & posito objecto, non videam: quia stante determinatione judicii, eis positis, necessariò sequitur amor. Posset tamen præcipi Beato, ut patiatur a se auferri visionem Dei, aut concursum ad amorem Dei, & in hoc volitio posset conformari, quia hoc liberum est, & exercendum pro tempore, quo ablata fuerit visio, & concursus, non tamen manentibus illis.

Ad id, quòd primò additur, nego, quòd Beatus possit apprehendere aliquod bonum in exercitio libertatis cessandi ab amore Dei summi boni. Quodnam enim bonum apprehendere posset in cessatione ab actu, quo possidet omne bonum?

Ad id, quòd secundò additur, nego, talem errorem in Beato esse possibilem. Putare enim, se lapsurum in miseriam, si non careat visione Dei, perinde est, ac putare, se lapsurum in infelicitatem, si non careat ipsâ felicitate, quòd implicat.

XIX. Ex dictis sequitur, etiam gaudium beatificum necessarium esse in Beatis, nedum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium; nec ab hujusmodi gaudio posse cessare: cognoscunt enim clarè in exercitio talis gaudii inesse omnem rationem boni. Unde sicut ex cognitione talis boni sequitur amor beatificus necessarius etiam quoad exercitium, ita & gaudium: quòd tamen non interrumpitur ex miseriis, quibus subesse vident in hac vita parentes eorum, & amici, vel ex æterna damnatione eorum. In omnibus enim adorant Deum ut justum, & summum judicem, juxta illud Psalm. 57. v. 11. *Lætabitur justus, cum viderit vindictam.*

DUBIUM VII.

An Perpetuitas sit per se annexa Beatitudini, & unde oriatur?

§. I.

Præmittuntur certa de Fide.

I. Beatitudinem duplicem distinguit D. Thomas hìc q. 5. a. 4. Unam imperfectam, qualis in hac vita potest haberi, & hæc, inquit, potest amitti. Et ostendit hoc tàm de felicitate contemplativa, quàm activâ. Contemplativa enim amittitur, *vel per oblivionem, puta, cùm corrumpitur scientia per aliquam ægritudinem: vel per aliquas occupationes, quibus totaliter abstrahitur aliquis à contemplatione*. Activa etiam: voluntas enim hominis transmutari potest à virtute, in qua consistit felicitas, in vitium; vel si virtus

rema-

remanet integra, exteriores transmutationes possunt virtutis operationes perturbare, & etiam earum multas impedire, non sinè parvo hominis labore, dùm eas laudabiliter sustinet: *Et quia beatitudo hujus vitæ amitti potest, quòd videtur esse contra rationem beatitudinis*; *ideo Philosophus dicit in* 1. *Ethic. c.* 10. aliquos esse in hac vita beatos, non simpliciter, sed sicut homines, *quorum natura mutationi subjecta est*.

II. Alteram perfectam, quæ expectatur post hanc vitam. Hanc de facto non esse inamissibilem, & perpetuam, error fuit antiquus, quem S. Thomas tribuit Origeni *lib.* 1. *Periarchon. c.* 5. qui quorumdam Platonicorum errorem sequens posuit, quòd post ultimam beatitudinem homo potest fieri miser. Quamvis S. Augustinus *lib. de Hæres. cap.* 43. & S. Hieronymus *Epist.* 38. aliàs 61. *ad Pammachium*, referentes errores Origenis, dicant quidem, eum sensisse, Damnatorum pœnas aliquando esse finiendas: quòd autem senserit, sanctorum quoque beatitudinem finiendam esse, non dicant. Cujuscumque tamen fuerit error iste, est contra fidem &c.

Certissimè exploditur in Symbolo, in quo nos credere profitemur *vitam æternam*. Traditurque hæc veritas in Scripturis Sap. 5. v. 16. *Justi autem in perpetuum vivent*. Matth. 25. v. 46. *Et ibunt hi in supplicium æternum, Justi autem in vitam æternam*. Psalm. 83. v. 5. *Beati, qui habitant in domo tua Domine, in secula seculorum laudabunt te*. Hoc idem testati sunt Patres in Conciliis sive Generalibus, sive Provincialibus, præsertim Toletanis; quæ omnia æternitatem beatitudinis in confessione fidei profitentur. Hoc supposito, quærimus: an hæc perpetuitas sit per se annexa beatitudini, & unde oriatur.

✠ ✠ ✠

§. II.

Resolutio Dubii.

III. Dico. Beatitudo perfecta ab intrinseco petit perpetuitatem; & quia est plena assecutio ultimi finis adæquatè satiativi appetitus; & quia est visio Dei. Ita S. Thomas hìc *qu.* 5. *a.* 4. cujus rationes proferemus. Scio in hac difficultate varios esse Doctores. Quidam enim cum D. Thom. volunt, beatitudinem ab intrinseco esse perpetuam; quidam solùm ab extrinseco, nempe ex voluntate Dei eam perpetuante, ut Scotus, alii alio modo sentiunt. S. Augustinus *lib.* 13. *de Trin. cap.* 8. postquam conclusit: *Nullo modo igitur esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna*: considerans postea varias Philosophorum de hoc opiniones, & errores; dicit, hanc veritatem fidei potius magisterio, quàm humani ingenii ratiocinio commendandàm esse.

IV. Nihilominus prima D. Thomæ ratio sumta ex generica ratione beatitudinis ultimæ talis est. Vera, & perfecta beatitudo, cùm sit perfectum, & sufficiens bonum, quia assecutio ultimi finis, oportet, quòd desiderium hominis quietet, & omne malum ab eo excludat: atqui si beatitudo esset naturâ suâ amissibilis, vel non quietaret hominis appetitum, vel non excluderet ab eo omne malum; ergo necesse est, ut amitti non possit. Min. probatur. Ad hoc, ut appetitus hominis satietur alicujus boni possessione, & sit expers omnis mali, necesse est, eum habere persuasionem, quòd bonum illud nunquam sit amissurus: homo enim naturaliter desiderat, & retinere bonum, quod habet, & securum esse de illo retinendo; alioquin, aut timore, aut dolore futuræ amissionis affligetur. Tunc sic. Ista persuasio, vel est vera; & sic Beati nunquam amittent beatitudinem. Vel est falsa; & sic beatitudo non excludit omne malum, cùm falsum sit malum intellectus; neque satiat appetitum, cùm appetitus desideret perpetuitatem

boni

boni possessi, quæ non erit, factâ hâc suppositione.

V. Audiatur propterea Augustinus *lib. 11. de Civit. Dei cap. 10.* dicens: *Quid enim illâ beatitudine falsius, atque fallacius, ubi nos futuros miseros, aut in tanta veritatis luce nesciamus, aut in summa felicitatis arce timeamus? Si enim venturam ibi calamitatem ignoraturi sumus, peritior est hic nostra miseria, ubi venturam beatitudinem novimus. Si autem nos illic clades imminens non latebit, beatius tempora transigit anima misera, quibus transactis ad beatitudinem sublevetur, quàm beata, quibus transactis in miseriam resolvatur. Atque ita spes nostra infelicitatis est felix, & felicitatis infelix. Unde fit, ut quia hic mala præsentia patimur, ibi metuimus imminentia; veriùs semper miseri, quàm beati aliquando esse possimus.* Ponderanda sunt hæc Augustini verba. Hoc idem docet *lib. de Corrept. & gratia cap. 10.* & *lib. de Vita beata disput. prima diei*, ubi statuit, Beatum non esse, qui timet, ne amittat, quòd possidet.

VI. Pro intelligentia tamen rationis D. Thomæ, & discursus D. Augustini adverto, quòd ablatio timoris potest dupliciter alicui convenire. Uno modo ex sola subtractione judicii, & cognitionis de malo imminente. Alio modo cum cognitione boni, quòd possidet, & judicio de inamissibilitate illius. Primum sufficit quidem ad exclusionem timoris: sed quia includit nescientiam de eventu futuro, non sufficit ad perfectionem beatitudinis, quæ debet excludere omne malum ex cognitione, & judicio de bono non amittendo; non purè ex defectu judicii de ejusdem amissione futurâ. Ut autem habeat hoc judicium, sufficit, quòd Beatus sentiat se videre Deum visione tali, quæ conjungat ipsum ultimo fini, & ponat extra statum viæ: hoc enim ipso cognoscit, eam fore perpetuam, & inamissibilem. Ex quo sequitur, beatitudinem esse ex sua natura, & ab intrinsecis inamissibilem, & non solùm ex voluntate Dei eam extrinsecè conservantis: si enim ab intrinseco non excluderet amissionem sui, non excluderet maximum malum, neque timorem illius; & sic non esset ex natura sua, & ab intrinseco beatitudo vera, & perfecta.

VII. Altera ratio D. Thom. sumta ex speciali ratione visionis Dei, sic proponitur. Visio divinæ essentiæ non potest à Beato amitti, nec propriâ voluntate, neque Deo eam subtrahente, neque vi, aut actione alterius; ergo nullo modo potest amitti, cum alius modus excogitabilis non sit. Ant. pro primo membro probatur. Omne bonum, quo aliquis vult, aut velle potest carere; aut est insufficiens, & ideò quæritur aliud sufficientius loco illius; aut habet aliquod incommodum annexum, ratione cujus venit in fastidium: sed visio Dei non est bonum insufficiens, cum sit summum, replens animam omni bono, eamque fonti totius bonitatis intimè conjungens: unde Psalm. 16. v. 15. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* & Sap. 7. v. 11. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa*, idest cum contemplatione Sapientiæ; ergo &c. Neque potest amitti voluntate Dei volentis eam subtrahere; quia cùm subtractio visionis Dei judicialiter collatæ sit maxima pœna, non potest à Deo justo judice provenire, nisi pro aliqua culpa, cujus incapaces sunt qui Deum vident, ut jam ostensum est. Neque tandem potest amitti vi, aut actione alterius, quia mens conjuncta Deo super omnia agentia elevatur; ergo nullum agens potest illam ab hujusmodi conjunctione separare. Quòd si Paulus *Rom. 8. v. 35.* adhuc in via positus dicebat: *Quis ergo nos separabit à caritate Christi? An tribulatio? An angustia? An fames? An nuditas? An pericula? An persecutio? An gladius?* Quantò magis hoc dicunt animæ beatæ, quibus nihil est timendum?

VIII. Adverto tamen primò: quòd quando D. Thomas dicit, Deum non posse subtrahere suum concursum ad visionem; loquitur attento cursu ordinario, seu exigentia physica, aut morali visionis, quæ ex sua natura petit sem-

semper esse; nec potest habere impedimentum physicum ab aliqua forma oppofita, neque morale ab aliqua culpa, vel demerito: non autem loquitur attentâ Dei absolutâ potentiâ, quâ non solùm visio, sed quælibet res creata desinere potest. Intentum enim D. Thomæ solùm est, quòd visio, attentis suis naturalibus principiis, exigat semper esse; non verò, quòd Deo operante supra omnem illius exigentiam, non possit amittere esse, si Deus, ut potest, suum concursum suspenderet. Sicut contigit etiam in visione Dei collatâ Moysi, & Paulo; quæ, quia data fuit non juxta exigentiam suæ naturæ, sed secundùm modum transeuntis, statim cessavit.

IX. Adverto secundò: quòd esto visio dependeat à substantia animæ, quę mutabilis est; & ab intellectu eam eliciente, & recipiente, qui necessariam connexionem non habet cum visione, magis quàm cum aliis habitibus, & donis gratiæ: nihilominus visio immutabilis est, & perpetuitatem exigit. Quia ejus immutabilitas, & perpetuitas non fundatur in connexione cum anima, aut intellectu, sed in ipsa intrinseca natura visionis: quæ potiùs animam, & intellectum trahit ad superiorem, & immutabilem modum operandi: faciens utrumque immobiliter adhærere principio indefectibili, & æterno. Unde D. Thom. hâc q. 5. a. 4. ad 2. *Dicendum (inquit) quòd beatitudo est perfectio consummata, quæ omnem defectum excludit à Beato: Et ideo absque mutabilitate advenit eam habenti, faciente hoc virtute divinâ, quæ hominem sublevat in participationem æternitatis transcendentis omnem mutationem.* Non verò ita se habent alia dona gratiæ, quæ dantur in hac vita, & non pertinent ad gratiam consummatam: hæc enim licèt elevent subjectum ad operandum actus supernaturales, proportionantur tamen modo operandi ipsius subjecti, eique quoad usum, & exercitium potiùs subduntur: unde habitibus utimur, cum volumus. Sed majoris lucis gratiâ —

§. III.

Solvuntur, quæ obstare videntur.

X. Primò objicies. Visio, quę modò est in Beatis, & quæ fuit in D. Paulo in hac vita, sicut gratia, & caritas, quæ est in Beatis, & quæ est in nobis viatoribus, sunt ejusdem speciei intrinsecè: & tamen visio, quę fuit in D. Paulo non fuit perpetua, sed temporanea; gratia, & caritas in nobis quotidie destruuntur; ergo ex intrinsecis suæ naturæ non habent perpetuitatem, sed ex voluntate Dei illa in eo statu conservantis in perpetuum.

XI. Respondeo, visionem divinæ essentię, quæ modò est in Beatis, & quę fuit in D. Paulo, esse ejusdem speciei; & utramque ex suis naturalibus principiis postulare perpetuitatem. Quòd autem visio, quæ data fuit D. Paulo, de facto, & in exercitio non duraverit; non fuit ex natura ipsius visionis, sed ex Deo operante supra naturam ejus: qui eam per modum transeuntis, & non permanenter, voluit eam communicare. Cæterùm ex sua natura postulabat perpetuitatem, sicut visio, quæ est in Beatis. Sicut modò Angelus durans perpetuò, & Angelus durans per unam horam essent ejusdem naturæ, & uterque exigeret perpetuitatem; licèt de facto concederetur uni, & alteri negaretur.

XII. Quòd verò dicitur de aliis donis supernaturalibus, distinguendum est. Quædam enim sunt meræ dispositiones viæ, quæ non remanent in Patria, ut fides, spes, prophetia, & similia; quæ solùm sunt dona, & virtutes viales, & ad hanc vitam pertinentes, ideòque in alia vita evacuantur: & hæ certè non dicunt ex sua natura perpetuitatem. Quædam verò sunt, quę in hac vita habent esse inchoatum, & imperfectum; tendunt tamen ad habendum consummatum, & perfectum in alia vita, ut sunt gratia, caritas, dona Spiritus Sancti, & virtutes morales infusæ; & hujusmodi, quamvis exigant per-

perpetuitatem, eam tamen non habent, nisi dum fuerint consummatæ, & in termino: quia dùm sunt in via, adhuc imperfectæ sunt, & non plenè subjiciunt sibi subjectum, sed potiùs ei se se accommodant, & ob mutabilitatem liberi arbitrii, immutabiles esse non possunt. At visio Dei cùm sit terminus viæ, ponens subjectum in tali quiete, non respicit subjectum ut mutabile, sed illud summo bono conjungens, totam ejus mutabilitatem figit, & consolidat: ideoque ex natura sua prepetuitatem semper habet.

XIII. Secundò objicies. Perpetua duratio ex nullo essentiali, vel necessario connexo prædicato convenire potest visioni: quòd probo. Non ex ipsa formali duratione: quia cùm duratio aliud non sit, quàm existentia continuata, & existentia sit prædicatum contingens cuique creaturæ, ipsa quoque duratio perpetua contingens erit.

Non habet perpetuitatem ex subjecto. Tùm quia visio ex principiis naturalibus subjecti non emanat. Tùm quia subjectum, suâ naturâ mutabile, à visione potiùs accipit immutabilitatem.

Non haber perpetuitatem ab ipso lumine gloriæ. Primò. Quia ideò potius lumen est perpetuum, quia visio est perpetua, nempe, vita æterna — Secundò. Quia lumen est extrinsecum principium visionis, non intrinsecum prædicatum — Tertiò. Quia eadem manet difficultas de lumine, unde habeat perpetuitatem; cùm possit dari per modum transeuntis, ut in Paulo — Quartò. Non ex voluntate; cùm immobilitas sit potiùs effectus visionis, non causa — Quintò. Non ex ipsa ratione vitæ æternæ; quia quòd visio sit vita æterna, est ei accidentale: sicut enim, quòd aliquando incipiat esse, est ei accidentale, & extrinsecum; ita, quòd nunquam finiatur, ex Dei voluntate unicè erit.

XIV. Respondeo, perpetuitatem convenire visioni ab intrinseco, non tamen sinè respectu ad causas extrinsecas, per quas existit, & conservatur; quia autem eas ex natura sua petit, ideò ille respectus ad tales causas dicitur esse intrinsecus: eo modo, quo Angelus, & anima ab intrinseco sunt incorruptibiles per ordinem ad causas naturales. Quare ad primam instantiam dico, quòd esto duratio, & existentia rei contingens sit omni creaturæ; ordo tamen ad causas naturales, ut illa existentia semel data non destruatur, est intrinsecus.

Ad secundam dico, ex ordine etiam ad subjectum habere prepetuitatem, non quia ab ipso visio naturaliter emanet; sed quia, cùm subjectum, nempè intellectus, sit perpetuum, ex defectu subjecti cessare non potest. Et quamvis naturâ suâ sit mutabile, & capax oppositorum; sic tamen adæquatur per visionem, ut non relinquat in eo inclinationem ad oppositum.

Ad tertium dico, visionem sumere perpetuitatem à lumine gloriæ efficienter, quia continuò influit in eam; formaliter autem, & specificativè a divina essentia: quæ cùm sit summum, & beatificum bonum, ei confert perpetuitatem, sinè qua beatitudo stare non potest. Neque est novum, quòd habitus in uno genere, nempe, efficienti, sit causa actus, & actus in alio genere, nempe, specificantis, sit causa habitus; & rursus actus specificentur per ordinem ad objecta; & propterea quòd visio perpetuitatem à lumine gloriæ habet efficienter, & quòd lumen in genere causæ formalis specificantis sumat perpetuitatem à visione, & objecto ejus, nempe, divinâ essentia, quæ visa in se est objectum immobiliter apprehensum. Nec restat quærere, à quo principio habeat lumen perpetuitatem: eam enim habet ex specie sua, quatenùs dicit ordinem ad actum æternum, & immutabilem; quamvis effectivè hoc habeat à Deo immobiliter, secundùm exigentiam suæ naturæ illud imprimente, & non attentâ suâ absolutâ potentiâ, ut contingit D. Paolo ex dictis.

Ad quartum concedo, ex voluntate non sumi perpetuitatem visionis, tanquam ex causa; sequi tamen tanquam effectum visionis immutabilitatem in voluntate. *Voluntas* enim (ait D. Thom. hîc q. 5. a. 4. ad 2.) *ad opposita se habet in his, quæ ad finem ordinantur: sed*

ad ultimum finem naturali necessitate ordinatur.

Ad quintum nego, quòd esse participat one n vitæ æternæ sit accidentale visioni, quia hoc de sua natura illi convenit, & radicaliter postulat immutabilitatem, etsi exercitium possit ei deficere, Deo sic statuente, ut diximus de D. Paulo. Quamvis autem contingens sit visioni, quòd incipiat esse; supposito tamen, quòd existat, exigit semper esse: quemadmodum estò contingens sit, quòd Angelus, aut anima rationalis existat; posito tamen, quòd existat, ex sua natura petit semper in futurum existere. Unde D. Thomas hic a. 4. ad 3. *Beatitudo (inquit) habet principium ex conditione participantis; sed caret fine propter conditionem boni; cujus participatio facit beatum. Unde ab alio est initium beatitudinis, & ab alio est, quòd caret fine.*

XV. Tertiò objicies. Securitas non amittendi beatitudinem non est intrinseca ipsi; ergo nec perpetuitas. Ant. prob. Tùm quia potest aliquis habere visionem, & non videre ejus continuationem; nec assecurari, quòd ei nunquam non eripietur. Tùm quia, ut aliquod ens naturale sit corruptibile, sufficit, ut ab agente naturali possit corrumpi; ergo cùm visio, quæ est ens supernaturale, possit à Deo agente supernaturali destrui, non erit ex sua natura incorruptibilis. Tum denique si gratia, cujus visio est proprietas, non est ex sua natura incorruptibilis, nec erit suâ naturâ incorruptibilis visio: cùm proprietas sequatur naturam suæ essentiæ.

XVI. Respondeo, neg. ant. Ad primam probationem dico, quòd qui post hanc vitam habet visionem beatam per modum permanentis, sicut habent Beati, estò sine expressa cognitione durationis ipsius; scit tamen, eam ex natura rei esse perpetuam: unde estò non habeat assecurationem formaliter, hoc est, cognitam, eam tamen habet radicaliter; quia habet beatitudinem, cui scit esse naturaliter annexam inamissibilatem.

Ad secundam prob. ant. nego consequ. Nam estò Deus sua absolutâ potentiâ possit visionem annihilare; utens tamen suâ potentiâ ordinariâ, & agens secundùm naturam, etiam in ordine supernaturali, seu, ut auctor generalis illius ordinis, tenetur concursum suum præstare ad conservandam visionem; & cùm hoc non lateat Beatum, ideò manet securus de perpetuitate suæ beatitudinis.

Ad tertiam probat. ant. dici posset, visionem beatificam esse proprietatem gratiæ, non pro statu viæ sumtæ, sed gratiæ, ut in termino, & consummatæ: quo in statu non solum exigit inamissibilitatem, sed eam de facto habet. Verùm quia difficile est explicare, quid sit ista gratia consummata distincta à visione Dei; eum gratia dicatur consummata, non præcisè quia est extra viam, & meritum, ut est in animabus Purgatorii, sed dicitur consummata per ipsam visionem: ideò propriè lumen gloriæ, & visio non emanant à gratia physicè, sed in præmium ei conferuntur: quòd autem datur alicui in præmium, non emanat ab eo per naturalem sequelam, sed ei ab extrinseco advenit: & sic cùm non sit proprietas rigoroso modo, potest habere majorem perpetuitatem, quàm gratia.

XVII. Quartò objicies. Animæ beatæ desiderant uniri suis corporibus, nec tamen uniuntur; ergo falsum est, quòd Beatus nolit eâ carere, quia in ea haber totum, quod desiderare potest.

Respondeo cum D. Th. 1. 2. q. 4. a. 5. ad 5. *Quod desiderium animæ separatæ totaliter quiescit ex parte appetibilis; quia habet id, quod suo appetitui sufficit. Sed non totaliter quiescit ex parte appetentis; quia illud bonum non possidet secundum omnem modum quo possidere vellet. Et ideo corpore resumto beatitudo crescit, non intensivè, sed extensivè.* Hæc D. Tho. Quibus tacitè retractat id, quòd scribit in 4. *dist.* 49. *q.* 1. *a.* 4. *quæstiunc.* 1. ubi dicit, quòd resumto corpore beatitudo augebitur quodammodo etiam intensivè; addens, quòd *operatio*, quâ anima separata à corpore *in Deum fertur, est minùs intensa.* Crescere autem beatitudinem extensivè, non est, ut putant aliqui, quòd visio Dei ad plura cognoscenda se

se extendat, quàm ante: sed, ut explicat D. Tho. citatus *in 4. dist. 49.* quia *Beatitudo tunc erit non solùm in anima, sed etiam in corpore; & etiam ipsius animæ beatitudo augebitur extensive, inquantùm anima non solùm gaudebit de bono propio, sed etiam de bono corporis.*

XVIII. Noto tamen: quòd etsi anima beata naturaliter appetat reuniri corpori; hoc non tollit, quin desiderium à voluntate deliberata procedens perfectè satietur: quia tale desiderium non est ad corpus simpliciter jam habendum, sed ad habendum pro tempore, quo divinæ bonitati, & justitiæ visum fuerit: & hoc quia anima beata habet suam voluntatem per omnia conformem divinæ, nihilque desiderat habere, quam Deo placeat: cùm autem receptura sit suum corpus eo tempore, quo Deo placuerit, ideò conformiter suo desiderio illud recipiet. Porrò cùm dicitur beatitudo quietare, & satiare omnem appetitum: non est sic accipiendum, ut formalis beatitudo sit formalis adimpletio omnis desiderii, & se solâ omne desiderium impleat: sed sic, quòd secum adferat satietatem omnis desiderii; quædam quidem per suam essentiam formaliter explendo, quædam verò radicaliter: formaliter quidam ea, quorum adimpletio ad essentiam beatitudinis, ejusque integritatem requiritur; radicaliter autem ea, quæ beatitudini accindentaria sunt. Unde Beatus nihil desiderat, quod vel statim non accipiat; vel saltem non sit habiturus pro eo prorsùs tempore, prò quo illud desiderat.

DUBIUM VIII.

De Dotibus animæ beatæ.

§. I.

Explicantur aliqua.

I. TAnquam appendicem hujus quæstionis annectimus quæsitum de dotibus, quibus anima beata insignitur, cui sequenti Dubio dotes etiam quibus ornabuntur corpora gloriosa adjungemus, divertentes à prima secundæ ad 4. *sent. dist.* 49. q. 4. ubi S. Præceptor hac de re sermonem habet.

Certum ergo est, ait D. Tho. loco citato, & *q.* 95. *a.* 1. *supplem* 3. *partis*, animabus Beatis, quando in gloriam transferuntur, aliqua dona divinitùs conferri ad earum ornatum, quæ à Magistris *Dotes* sunt nominata, & definiri solent sic: *Dos est perpetuus ornatus animæ, & corporis vita sufficiens in æterna beatitudine jugiter perseverans.* Quæ descriptio sumitur ad similitudinem dotis corporalis, *per quam sponsa ornatur, & providetur viro, unde possit sufficienter sponsam, & liberos nutrire, & tamen inamissibiliter dos sponsa conservatur, ut ad eam matrimonio separato revertatur.* Ita D. Th. *in* 4. loco laudato. Cùm ergo in beatitudine sit conjunctio perpetua inter animam, & Christum, & veluti quoddam spirituale connubium, rectè à Theologis assignantur animæ sua ornamenta, quas vocant dotes.

II. Nec refert primò. Quòd hoc spirituale connubium animæ cum Christo sponso contrahatur quoque in hac vita per fidem, & spem, juxta illud Oseæ 2. v. 20. *Sponsabo te mihi in fide* — Nam ut respondet S. Thom. ibi ad 4. *Dotes non consueverunt assignari sponsæ, quando desponsatur, sed quando in domum sponsi traducitur, ut præsentialiter sponsum habeat. Quamdiu autem in hac vita sumus*, peregrinamur à Domino 2. Cor. 5. v. 6. *Et ideo dona, quæ Sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes: sed illa, quæ conferuntur eis, quando transferuntur in gloriam, in qua, sponso præsentialiter perfruuntur.* Addo, connubium animæ cum Deo in hac vita comparari potiùs sponsalibus, cùm sit dissolubile, non Matrimonio.

III. Nec refert secundò: quòd dos non soleat dari secundùm jura à patre sponsi, vel à sponso, sed patre sponsæ dona autem, quæ dantur animæ beatæ, dantur à Patre sponsi, scilicet Christi — Nam respondet S. Th. citato loco *ad* 1. Quòd *Pater sponsi, scilicet Chri-*

cti, est Persona sola Patris; Pater autem sponsa est tota Trinitas: effectus autem in creaturis ad totam pertinent Trinitatem. Unde hujusmodi dotes in spirituali Matrimonio, proprie loquendo, magis dantur à Patre sponsa, quàm à Patre sponsi. Quamvis singulis Personis possint appropriari, ut ibidem ostendit S. Doct.

IV. Nec refert tertiò: quòd dos dari soleat ad sustentandum onera, & incommoda Matrimonii, quæ in beatitudine nulla sunt — Nam respondet D. Tho. ibi *ad* 3. Per accidens est doti, quòd per eam removeantur onera; per se enim datur, ut sit solatio: *Sicut gratia per se convenit facere justum; sed per accidens, quòd de impio faciat justum. Quamvis ergo in matrimonio spirituali non sint aliqua onera, est tamen ibi summa jucunditas: & ad hanc perficiendam jucunditatem dotes sponsa conferuntur; ut scilicet delectabiliter per eas sponso conjungatur.* His ergo præmissis.

§. II.

Quot sint Animæ beatæ Dotes.

V. Dico. Tres tantùm sunt dotes animæ beatæ, scilicet visio, comprehensio, seu tentio Dei, & delectatio. Ita D. Th. 1. *p. q.* 12. *a.* 7. *ad* 1. in 4. *dist.* 49. *q.* 4. *a.* 5. *quæstiuncula* 1. & in *Suppl.* 3. *p. q.* 95. *a.* 3. & probatur. Dos, ex dictis, debet esse aliquid animæ beatæ datum eam disponens, ut spirituale connubium cum Deo, consistens in conjunctione cum ipso per visionem, sit illi jucundum, & delectabile: sed ad hoc præfata tria requiruntur; ergo &c. Min. probatur. Conjunctio cum Deo per visionem, utpote perfectissima, & jucundissima, debet esse delectabilis, & ex parte visionis, & ex parte objecti visi: redditur delectabilis ex parte visionis per hoc, quòd facta est connaturalis videnti per habitum aliquem. Et hæc est prima dos animæ beatæ, nempè habitus gloriæ; quò benè disponitur ad eliciendam visionem, quæ hìc vocatur visio. Ut verò sit delectabilis ex parte objecti, duo requiruntur. Primò, quòd sit conjunctum, non enim omne, quod videtur, jam tenetur; videmus enim etiam distantia, quæ non sunt in potestate nostra: & ad hoc datur secunda dos, quæ est tentio, seu comprehensio, quâ anima beata benè disponitur ad Deum in se retinendum. Secundo, quòd objectum, quòd videtur, sit conveniens videnti, & in eo delectetur, ac quiescat: & ad hoc ponitur tertia dos, nempè fruitio, seu delectatio, quâ anima benè disponitur ad fruendum Deo. *Neque enim omnibus, quæ habemus, fruimur; vel quia non delectamur in eis; vel quia non sunt ultimus finis desideris nostri, ut desiderium nostrum impleant, & quietent.* Ita D. Th. 1. *p. q.* 12. *a.* 7. *ad* 1. qui concludit: *Sed hæc tria habent Beati in Deo: quia & vident ipsum, & videndo tenent sibi præsentem, in potestate habentes semper ipsum videre; & tenendo fruuntur sicut ultimo fine desiderium implente.*

VI. Confirmatur. Dotes animæ beatæ non debent esse beatitudo ipsa, sed aliquid aliud disponens, & influens ad beatitudinis sustentationem: sicut dotes in connubio carnali non sunt ipsa vita sponsæ, sed aliquid subministrans ea, quæ necessaria sunt ad sustentationem vitæ: sed vita beata animæ sustentari non potest, nisi in ea sit habitus luminis gloriæ, qui per visionem Deo eam conjungat: nisi idem habitus eam disponat, ut Deum sibi conjunctum teneat: & tandem nisi detur habitus, quo disponatur ad fruendum Deo, quem sibi habet, & retinet conjunctum; ergo &c.

VII. Ex his apparet, dotes animæ beatæ esse habitus inclinantes in operationes, non operationes ipsas. Nam dotes animæ beatæ eam disponunt, & exornant ad intimam conjunctionem cum Deo, ad Deum sibi conjunctum tenendum, & in eo fruendum: sed visio, comprehensio, & fruitio, ut sunt operationes, non disponunt animam ad talem conjunctionem; sed vel sunt ipsa conjunctio, ut visio, vel quid consequens ipsam, ut tentio, & fruitio; ergo &c. Et sanè, sicut in carnali connu-

nubio non assignatur pro dote ipsa connubialis conjunctio, vel aliquid ex ea consequens; sed necessariò assignari debet aliquid antecedens, habilitans, & ornans sponsam, ut viro conjungatur, & in domum ejus traducatur: ita in casu absurdum videretur, assignare pro dote animæ beatæ ipsam actualem visionem, quæ est actualis conjunctio cum Deo sponso, & tentionem Dei, ac delectationem in ipso, quæ conjunctionem consequuntur.

VIII. Hae consona sunt menti D. Th. *in 4. sent. dist.* 49. *q.* 4. *a.* 2. ubi quærens; an *dos sit idem, quod beatitudo*: repudiata opinione dicentium, quòd sit idem re, diversum tantùm ratione, resolvit: *Dicendum, quòd beatitudo, & dos etiam realiter differunt; ut beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, quâ anima beata Deo conjungitur: sed dotes dicuntur habitus, vel dispositiones, vel quæcumque aliæ qualitates, quæ ordinantur ad hujusmodi perfectam operationem; ut sic dotes ordinentur ad beatitudinem magis, quàm sint in beatitudine, ut partes ipsius*. Et ibidem ad 2. *Dotes* (inquit) *sunt dona disponentia ad hujusmodi conjunctionem*. Ad 3. verò sic ait: *Visio dupliciter potest accipi. Uno modo actualiter, idest pro ipso actu visionis: & sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, idest, pro habitu, a quo talis operatio elicitur, idest pro ipsa gloria claritate, quâ anima divinitùs illustratur ad Deum videndum: & sic est Dos, & principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo*.

IX. Nec D. Thomas retractavit hanc sententiam in 1. 2. q. 4. a. 3. ubi ait: *Necesse est, ad beatitudinem ista tria concurrere, scilicet, visionem, quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis; comprehensionem, quæ importat præsentiam finis; delectationem, vel fruitionem, quæ importat qietationem rei amantis in amato*. Nam hîc S. Doct. vel non loquitur de visione, comprehensione, & fruitione, ut dotes sunt (de hoc enim ibi non agit) sed de eisdem, ut pertinentibus ad beatitudinem; sive per modum constituentis, ut visio: sive per modum consequentis eam, ut comprehensio, & fruitio. Vel hîc sumit visionem &c. non pro actuali operatione, sed pro habitu ad operationes illas inclinante; ut in 4. *sent.* citato sese explicuerat.

X. Statuto igitur, dotes Animæ beatæ non esse operationes, sed habitus ad eas animam disponentes; restat quærere, quinam sint isti habitus. Cui

Respondeo. Dotem visionis esse ipsum habitum luminis gloriæ, non quidem sub munere elicientis visionem, sed disponentis, & clarificantis intellectum; ut non sit capax ullius obscuritatis, & fidei, sed solius evidentiæ, & claritatis. Comprehensionis dos, secundùm aliquos pertinet ad habitum caritatis, quo anima disponitur ad Deum, sibi per visionem conjunctum, per affectum retinendum; quia (inquiunt) comprehensio succedit spei: secundùm alios verò est ipse idem habitus luminis gloriæ, ut removens impedimenta, ex quibus efficiebatur, ut mens non posset Deo præsentialiter conjungi, eam ab omni defectu liberans, faciendo sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus. Et his favet D. Thomas *in 4. sent.* 5. citato *ad* 3. Tandem dos fruitionis pertinet ad habitum caritatis. Quia, ait D. Tho. loco mox laudato ad 2. *fruitio respondet spei, inquantum includit comprehensionem, quæ spei succedit. Quod enim speratur, nondum habetur: & ideo spes quodammodo affligit propter distantiam amati*.

XI. Ex hucusque dictis infertur, quòd alia dona collata Beatis, ut dona Spiritus Sancti, gratiæ gratis datæ, revelationes, & alia charismata, non pertinent ad rationem dotis; quia consequuntur connubium spirituale jam consummatum. Nam, ut dicebamus, dos debet poni ut aliquid disponens, & habilitans sponsam ad connubium, non ut aliquid concomitans, aut consequens ipsum: quòd enim post consummationem Matrimonii sponsus largitur sponsæ, non propriè dicitur dos, sed largitas sponsalitia, jocalia, seu donatio inter conjuges.

XII. An verò hujusmodi dotes ponen

tendæ sint in Christo, & Angelis: Quoad primum, respondet D. Thomas *in 4. dist. 49. qu. 4. a. 3.* quòd *vel omnino non convenit Christo ratio dotis, vel non ita propriè, sicut aliis Sanctis; ea tamen, quæ dotis dicuntur, excellentissimè ei conveniunt.* Ratio primæ partis est. Quia non est considerare aliquod Matrimonium spirituale, in quo Christus sit sponsa. Nam si spectetur ut unum cum Patre, deest subjectio sponsæ ad sponsum: si unio humanæ naturæ ad divinam, deest conformitas naturæ, & differentia Personarum: si conjunctio ad Ecclesiam, ipsemet est sponsus. Ratio verò secundæ partis est clara. Quia Christus, ut homo, ab instanti conceptionis fuit dispositus ad clarissimè Deum videndum, tenendum, & Deo fruendum.

XIII. Quoad secundum, respondet D. Tho. loco citato *art. 4.* rationem dotis non ita propriè convenire Angelis, sicut hominibus, quia eis non ita propriè convenit ratio sponsæ: exigitur enim inter sponsum, & sponsam conformitas in natura speciei, quam habent quidem homines cum Christo, inquantum naturam humanam assumsit; non tamen Angeli, qui multò minus conformes sunt ei secundùm naturam divinam. Ea tamen, quæ sunt dotis, Angelis beatis conveniunt; nam & ipsi habiles sunt ad Deum videndum, tenendum, & Deo fruendum,

DUBIUM IX.

De Dotibus Corporum Beatorum.

§. I.

Dos Corporis quotuplex, & quid sit?

I. Quia in Resurrectione animæ sua corpora resument, quemadmodum animabus beatis dotes assignavimus; ita etiam earum corporibus suas dotes attribuere debemus. Quatuor autem dotes ei assignantur à D. Tho. *in 4. dist. 44. q. 2.* nempe impassibilitas, subtilitas, agilitas, & claritas. Quibus, veluti ornamentis, Christus corpora ea, quæ animabus ad beatitudinem obtinendam egregiè, & fideliter inservierunt, est donaturus; quæ hoc dysticho exprimuntur:

Clari, subtiles, agiles, impassibilesque.
Omnes quadruplici pollebunt dote Beati.

Est autem dos corporis dispositio quædam in corpore glorioso existens; ex qua fit, ut ipsum perfectè subjiciatur animæ. Hæc subjectio quatuor modis intelligi potest. Primò, ut corpus præservetur ab omni malo: & ad hoc datur dos impassibilitatis. Secundò, ut sinè impedimento subserviat animæ quantùm ad omnes actiones organicas: & ad hoc valet dos subtilitatis. Tertiò, ut eidem animæ inserviat ad omnem motum localem: & hoc ei præstabit agilitas. Quartò, ut eidem subjiciatur quantùm ad accidentia, quæ in corpore sunt ab anima: & ad hoc est claritas inter omnes qualitates nobilior.

II. Hoc expressit D. Thom. in 4. *Contragentes c. 86.* circa finem, his verbis: *Sicut anima hominis elevabitur ad gloriam Spirituum cœlestium, ut Deum per essentiam videat .... ita ejus corpus sublimabitur ad proprietates cœlestium corporum, inquantùm erit clarum, impassibile, absque difficultate, & labore mobile, & perfectissimè sua forma perfectum. Et sic propter hoc Apostolus dicit, resurgentium corpora esse coelestia, non quantùm ad naturam, sed quantùm ad gloriam.... Sicut autem gloria, in quam humana anima sublevatur, excedit naturalem virtutem cœlestium Spirituum... ita gloria resurgentium corporum excedit naturalem perfectionem cœlestium corporum; ut sit major claritas, impassibilitas firmior, agilitas, & dignitas naturæ perfectior.*

III. An verò hujusmodi dotes corporum sint aliqua qualitas eis insidens, non conveniunt Theologi. Libentiùs tamen affirmativæ opinioni subscribo: sic, ut ex anima beata redundet in corpus gloriosum sibi unitum talis dispositio; quâ benè se habeat sive in se,

sive

five ad operationes animæ infervientes. Ita enim sentire videtur Sanctus Augustinus Epist. 56. modò 118. ad Dioscorum c. 3. ubi ait: quòd *jam potenti naturâ Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine . . . redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus, non beatitudo, quæ fruentis, & intelligentis est propria; sed plenitudo sanitatis, idest incorruptionis vigor*. Cui subscribit S. Thomas 3. p. q. 45. art. 2. dicens: *Ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut qualitas quædam permanens, corpus afficiens*. Et inferius generaliter loquens: *Dos (inquit) nominat quamdam qualitatem immanentem corpori glorioso*.

§. II.

Dos Impassibilitatis.

IV. Dotem hanc impassibilitatis, qua corpora Beatorum gaudebunt, ita exponit D. Thom. in 4. Contrag. c. 86. citato sic: *Sicut autem anima (post Resurrectionem) Deo fruens habebit desiderium adimpletum quantùm ad omnis boni adeptionem: ita etiam ejus desiderium impletum erit quantùm ad remotionem omnis mali; quia cum summo bono locum non habet aliquod malum; Et corpus igitur perfectum per animam proportionaliter animæ immune erit ab omni malo, & quantùm ad actum, & quantùm ad potentiam. Quantùm ad actum quidem; quia nulla in eis erit corruptio, nulla deformitas, nullus defectus. Quantùm ad potentiam verò; quia non poterunt aliquid pati, quod eis sit molestum, & propter hoc impassibilia erunt. Quæ tamen impassibilitas non excludit ab eis passionem quæ est de ratione sensus; utentur enim sensibus ad delectationem secundùm illa, quæ statui incorruptionis non repugnant. Ad hanc igitur eorum impassibilitatem ostendendam, Apostolus dicit*: Seminatur in corruptione, surgit in incorruptione.

V. Ex quibus D. Thom. verbis apparet, corpora Beatorum fore impassibilia tali impassibilitate, quæ non solùm mortem, & corruptionem excludat; quâ nedùm à nullo agente creato lædi possint: unde si ponerentur in medio flammarum Inferni, nullum ex illis nocumentum, aut à Dæmonibus, aut hominibus reportarent: verùm & excludat omnem dolorem, & passionem læsivam. Quapropter corpora Damnatorum, quamvis futura sint incorruptibilia, & perpetuò duratura, non tamen erunt impassibilia; quia non erunt expertia passionis nocivæ: imò acerbissimos secundùm omnes sensus patientur dolores.

VI. Addit tamen S. Doctor, quòd illa impassibilitas *non excludit ab eis passionem, quæ est de ratione sensus*. Hæc enim passio de sua ratione non est læsiva, sed perfectiva; quia per eam perficitur sensus ad suas operationes: sensus autem in corporibus beatis non erunt otiosi. Tum quia erunt perfectissimi; perfectior est autem potentia actui conjuncta, quam non conjuncta. Tùm quia viciniùs se habet ad animam sensus, quàm corpus: sed corpus præmiabitur, vel punietur ob merita, vel demerita animæ; ergo & omnes sensus præmiabuntur in beatitudine secundùm delectationem, sicut punientur in malis secundum dolorem, vel tristitiam, quæ in operatione sensus consistunt. Ita D. Th. in 4. d. 44. q. 2. a. 1. quæstiuncula 1. Tùm quia, ut ait idem S. D. in Supplem 3. p. q. 82. a. 3. si sensus Beatorum esset sinè omni actu, vita corporalis eorum post Resurrectionem assimilaretur magis somno, quàm vigiliæ, contra perfectionem illius status, quia somnus non est vita in actu ultimo, sed vitæ dimidium.

VII. Sed difficultas est: quomodo fieri possint sensus in actu pro illo statu absque passione, aut immutatione alterativâ, maximè sensus tactus, & odoratus, quorum objecta nonnisi per qualitates physicas immutant sensus. Et insuper, quia quòd est lucidum in actu, non est receptivum speciei visibilis; unde speculum directè positum sub radio Solis, non repræsentat speciem corporis oppositi: sed pupilla, sicut & totum corpus gloriosum, erit claritate

tate dotata; ergo non erit receptiva alicujus speciei colorati.

VIII. Respondeo tamen cum D. Th. loco laudato, sensum tunc fore in actu per immutationem à sensibili, non quidem physicam, & alterativam, sed spiritualem, idest, purè intentionalem, & perfectam. Quòd enim sensus tactus, & odoratus, aliique modò immutentur immutatione naturali, & physicâ; non est, quia hoc per se requiratur ad eorum sensationem; sed quia in hoc statu talis mutationis sunt capaces: cæterum in statu glorioso, in quo erunt omnis alterationis incapaces, sensibilia movebunt sensus solâ immutatione spirituali, & intentionali: *Sicut etiam in corpore Adæ fuit, quod nec ignis, nec gladius scindere potuisset, & tamen horum sensum habuisset.* Ita D. Thom. mox citatus *art.* 4. *ad* 1. Idem dicendum est de odoratu, cum eodem ibi *ad* 3. Non enim est necesse, etiam modò, ut evaporatio ex corpore odoroso semper physicè pertingat, & moveat odoratum; vultures enim percipiunt odores cadaverum ex locis distantissimis, ad quæ evaporatio physicè pertingere nequit: multò ergo minùs hoc necessarium erit, ut immutet, & pertingat ad odoratum corporis impassibilis, quale erit corpus gloriosum.

IX. Ad id, quòd dicitur de oculo, respondeo cum D. Thom. ibi *ad* 5. negando assumtum. Esse enim lucidum in actu non impedit susceptionem specierum visibilium, dummodo maneat natura diaphani: aer enim quantò magis est illuminatus, tantò melius defert species visibiles, & facit clariùs videre. Quòd verò speculum directè oppositum radio Solis non referat speciem corporis oppositi, non est, quia impediatur receptio; sed quia impeditur reverberatio. Ut enim forma in speculo appareat, oportet, ut fit aliqua reverberatio ad corpus obscurum, & ideò vitro adjungitur plumbum in speculo; hanc autem obscuritatem radius Solis expellit. Cum ergo claritas corporis gloriosi non auferat diaphaneitatem à pupilla; magnitudo claritatis in pupilla magis facit ad acumen visus, quàm ad ejus defectum.

X. Altera etiam difficultas est; quomodo operationes sensuum non distrahant (ut in nobis) nec impediant, quominùs anima beata totâ mentis intentione feratur in Deum. Sed hoc benè explicat D. Thom. in *Suppl. q. citata a.* 3. *ad.* 4. Quòd cùm duo aliqua sic se habent, ut unum eorum sit ratio alterius; tunc occupatio animæ circa unum, non impedit, vel remittit, sed magis excitat occupationem ejus circa aliud. Sic vox insonans auribus non impedit à consideratione rei significatæ, sed magis eam per sensum auditus animo ingerit. Sic inspectio urinæ non impedit, sed excitat Medicum ad considerandas regulas artis de coloribus urinarum. Quia ergo Deus apprehenditur à Beatis ut ratio omnium, quæ ab eis agentur, vel cognoscentur: ideò nec occupatio circa sensibilia impediet in eis contemplationem Dei, nec viceversâ, sed magis juvabit. Addit tamen S. Doct. dici etiam posse, quòd *ideò una potentia impeditur ab actu suo, quando alia vehementer operatur; quia una potentia de se non sufficit ad tàm diversam operationem, nisi ei subveniatur per id, quòd erat aliis potentiis, vel membris influendum a principio vitæ. Et quia in Sanctis erunt omnes potentiæ perfectissimæ, una poterit intensè operari; ita quòd ex hoc nullum impedimentum præstabitur actioni alterius potentiæ, sicut, & in Christo fuit.*

§. II.

Dos Subtilitatis.

XI. Altera corporis gloriosi dos est subtilitas, quâ ab omni terrenæ labis concretione, crassitie, & extraneâ, ac crassiori materia efficietur ita defæcatum, ac depuratum; ut ipsum ad modum spiritus anima sit gubernatura. Quò tendunt Apostoli verba 1. Cor. 15. v. 44. *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale.* Non quidem quòd post Resurrectionem, corpus

pus mutandum sit in spiritum, ut quidam hæretici olim dixerunt; quorum meminit S. Augustinus *lib. 13. de Civit. Dei cap. 20.* Hoc enim est impossibile, inquit D. Thomas *in 4. dist. 44. q. 2. a. 2. quæstiuncula 1.* Tùm quia transmutatio est eorum, quæ communicant in materia: corpus autem non communicat in materia cum spiritu. Tùm quia non resurgeret idem homo, qui essentialiter constat ex corpore, & spiritu.

XII. Neque corpus gloriosum dicetur spiritale, & subtile, quia erit rarum, sicut aer, & ventus, quo pacto subtile opponitur denso, aut solido; ut quidam hæretici (de quibus S. Gregorius *lib. 14. Moral. cap. 20.* vel 31. modò 56.) quorum unus erat Eutichius Constantinopol. Episcopus, quem idem S. Gregorius consutavit hoc Christi dicto Lucæ 24. v. 39. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Caro autem, & ossa, quæ palpari possunt, non sunt sicut aer; & tamen Corpus Christi jam gloriosum subtilitate donatum erat. Addo, quòd *Job 19. v. 26.* dicitur: *In carne mea videbo Deum &c. Natura autem carnis, & ossis prædictam raritatem non patitur; & ideò assignandus est corporibus gloriosis alius subtilitatis modus,* ait D. Tho. *in 4. sent. dist. 44. qu. 2. a. 2. quæstiunc. 1.* Hunc autem modum expressit 4. *Contragentes cap. 86.* ubi super verbis Apostoli: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale;* ait: *Spirituale quidem corpus resurgentis erit: non quia sit spiritus, ut quidam malè intellexerunt, sive per spiritum intelligatur spiritualis substantia, sive aer, aut ventus: sed quia erit omnino subjectum spiritui. Sicut & nunc dicitur corpus animale, non quia sit animal; sed quia animalibus passionibus subjacet, & alimoniâ indiget.* Vult ergo D. Thomas, subtilitatem corporis ex perfecta subjectione ad animam, quæ est spiritus, oriri; ex qua subjectione animæ proprietates, quantùm sibi possibile erit in genere corporis, & etiam subtilitatem participabit.

XII. Hanc doctrinam hausit Sanctus Thomas ex S. Augustino citato *lib. 13 de Civit. Dei cap. 20.* ubi ait: *Sicut enim spiritus carni serviens non incongrue carnalis; ita caro spiritui serviens rectè appellabitur spiritualis: non quia in spiritum convertetur, sicut nonnulli putant ex eo, quòd scriptum est: Seminatur corpus animale, resurget corpus spiritale; sed quia spiritui summa, & mirabili obtemperandi facilitate subdetur &c.*

XIV. Difficultas superest: an hæc subtilitas, quam corpus gloriosum participabit ab anima, habitura sit pro effectu etiam penetrabilitatem cum corporibus solidis. Dixi *pro effectu*: non enim verti potest in dubium, quòd corpora Beatorum penetrari poterunt cum corporibus solidis; sicut Corpus Christi Domini januis clausis intravit ad Discipulos: sed controvertitur; an iste effectus physicè proveniat à dote subtilitatis, & effectivè sit ab ipsa; an solùm moraliter, & per quamdam consequentiam: quia nimirùm à Deo fiat in signum, & manifestationem hujus dotis.

XV. Dico. Probabilius esse, quòd dos subtilitatis per se, & physicè non conferat corpori penetrabilitatem cum alio corpore, sed solùm moraliter; quatenus ad ejus præsentiam, & in signum talis dotis, præstabitur à Deo penetratio illa ad voluntatem ipsius Beati. Moveor, quia dos subtilitatis per se tantùm datur ad purificandum, & defecandùm corpus ab omni crassitie, & impuritate, & ab omni extraneo imperficiente: & ona rursùs subtilitas non tollit à corpore quantitatem, & dimensiones, ex quibus naturaliter consequitur distinctio, & exclusio alterius corporis ab eodem loco.

XVI. Ita sentit D. Tho. *in 4. dist. 44. qu. 2. a. 2. quæstiuncula 1.* & in *Supplem. 3. p. q. 83. a. 2.* ubi sic discurrit: *Restat ergo, quòd necessitas distinctionis duorum corporum in situ causetur à natura quantitatis dimensivæ, cui per se convenit situs, cadit enim in definitione ejus; quia quantitas dimensiva est quantitas habens situm... subtilitas autem à corpore glorioso dimensionem non*

 au-

aufert. Unde nullo modo aufert sibi prædictam necessitatem distinctionis situs ab alio corpore: & ita corpus gloriosum non habebit ratione suæ subtilitatis, quòd possit esse cum alio corpore: sed poterit esse simul cum alio corpore ex operatione virtutis divinæ. Sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate inditâ, quod ad adventionem ejus sanarentur infirmi, sed hoc fiebat virtute divina ad ædificationem fidei: ita faciet virtus divina, ut corpus gloriosum possit esse simul cum alio corpore ad perfectionem gloriæ.

XVII. Ex quibus infert S. Doct. locis citatis *ad* 1. quòd *Corpus Christi non habuit ex dote subtilitatis, quod posset esse simul cum alio corpore in eodem loco; sed hoc factum est virtute divinitatis post Resurrectionem, sicut in Nativitate. Unde Gregorius homil. 26. dicit: Illud Corpus Domini intravit ad Discipulos januis clausis, quod ad humanos oculos, per nativitatem suam, clauso exiit utero Virginis.* Et in *Cap.* 15. 1. *ad Cor. lect.* 6. postquàm ostendit, quòd remanentibus dimensionibus sit contra naturam corporis, quòd sit cum alio corpore in eodem loco, subjungit: *Non tamen negandum est, quin corpus gloriosum possit esse simul cum alio corpore in eodem loco; quia Corpus Christi post Resurrectionem intravit ad Discipulos januis clausis, cui corpus nostrum in Resurrectione conformandum speramus. Sed sicut Corpus Christi hoc habuit, non ex proprietate corporis, sed ex virtute divinitatis unitæ: ita corpus cujuslibet alterius Sancti hoc habebit, non ex dote, sed ex virtute divinitatis existentis in eo.*

XVIII. Notat tamen S. Doctor in 4. *dist.* 44. *q.* 2. *a.* 2. *quæstiuncula* 4. quòd etsi corpus gloriosum, modo dicto, penetrari poterit cum corpore non glorioso, & similiter duo corpora gloriosa penetrari invicem possent: *Sed tamen non est conveniens, quòd corpus gloriosum sit simul cum alio corpore glorioso. Tùm quia in eis servabitur debitus ordo, qui distinctionem requirit. Tùm etiam, quia unum corpus gloriosum non se apponet alteri, & sic nunquam duo corpora gloriosa erunt simul.*

§. IV.

Dos Agilitatis.

XIX. Dos agilitatis est virtus addita virtuti motivæ corporis, tantæ efficaciæ, ut possit cum omni celeritate, quò voluerit, anima movere corpus, sive sursum, sive deorsùm, sive progressivè, super aerem, super aquas, & super quodlibet corpus, *Quia* enim (inquit D. Tho. 4. Contragent. c. 86.) *ex desiderio animæ movetur corpus, consequens erit, quod corpus omnino spiritus ad motum obediet. Unde corpora resurgentium Beatorum futura erunt agilia: & hoc est, quod Apostolus dicit ibidem* (1. Cor. 15. v. 43.) Seminatur in infirmitate, surget in virtute. *Infirmitatem enim experimur in corpore; quia invalidum invenitur ad satisfaciendum desiderio animæ in motibus, & actionibus, quas anima imperat: quæ infirmitas totaliter tunc tolletur virtute redundante in corpus ex anima Deo conjuncta. Propter quod* Sap. 3. v. 7. *dicitur de justis, quod* Tanquam scintillæ in arundineto discurrent: *non quòd motus sit in eis propter necessitatem, quùm nullo indigeant, qui Deum habent; sed ad virtutis demonstrationem.* Ita S. Thomas. Eadem fere habet *in* 4. *dist.* 44. *q.* 2. *a.* 3. *quæstiunculâ* 2.

XX. Notat tamen S. Doct. ibi *quæstiunculâ* 3. & *ad* 3. quòd quamvis motus corporis gloriosi futurus sit celerrimus, & moræ quasi imperceptibilis, non erit tamen instantaneus, sed successivus: hoc enim petit natura corporis, quòd dum est in uno loco, dicit oppositionem alteri loco; & natura motus, cujus est habere tempus, si non ex numero motus Cœli, qui tunc non erit, ex numero saltem prioris, & posterioris in quolibet motu. Cùm ergo in corpore glorioso maneat natura corporis, & natura motus; quamvis celerrimè, non tamen in instanti, sed morâ licèt imperceptibili movebitur.

XXI. Noto demum: quòd dos agilita-

litatis non tollet à corporibus gloriosis pondus, & gravitatem, quæ propria sunt corporis mixti, & terreni: sed faciet, ut anima pro suo libito impedire possit usum, & actum illius gravitatis, & ponderis, ne obstet motui, ad quem corpus movet. Nec tamen omnem actum gravitatis impediet, sed eum solum, qui sit onerosus Beato, & contra ejus voluntatem. Quare si voluerit ascendere, sicut ascendit Christus, totaliter usum gravitatis impediet: si autem voluerit descendere, illum vel temperabit, vel etiam addet; ut magis vel minùs velociter descendat, si voluerit simplici motu, & non organico deferri.

§. V.

Dos Claritatis.

XXII. Quarta corporis gloriosi dos, erit claritas, seu luciditas, quâ undequaque lucem, ac splendorem emittet. *Sicut igitur* (D. Thom. 4. Contrag. c. 86.) *anima divina visione fruens, quadam spirituali claritate replebitur: ita per quamdam redundantiam ex anima in corpus, ipsum corpus suo modo claritatis gloriâ induetur. Unde dicit Apostolus* 1. *Cor.* 15. *v.* 43. Seminatur corpus in ignobilitate, surget in gloria: *quia corpus nostrum nunc est opacum, tunc autem erit clarum, secundùm illud Matth.* 13. *v.* 43. Fulgebunt justi sicut Sol in Regno Patris mei.

XXIII. Duò hìc in controversiam veniunt. Primum: an illa claritas insit corporibus gloriosis non solùm secundùm superficiem, sed etiam secundùm profunditatem: ita ut prædicta corpora non solùm sint lucida, sicut specula, sed etiam pervia, & transparentia, sicut crystallus; ita ut interior organizatio videri possit. Secundum: an illa claritas, seu lux sit ejusdem speciei cum nostra.

XXIV. Circa primum: negativam partem cum Durando, & Scoto tenent aliqui, ex eo moti primò; quia corpora illa retinebunt suum colorem ad pulchritudinem: *Omnis enim* (teste Augustino l. 22. de Civit. Dei c. 19.) *corporis pulchritudo est partium congruentia cum quadam coloris suavitate*: omnis autem color causat opacitatem, & impedit transparentiam, & opacitatem. Secundò: quia decentior est aspectus corporis humani secundùm extremam tantùm superficiem; eo quòd varietas tot partium internarum, & minutarum confusionem potiùs pariat in visu, quàm delectationem.

XXV. Opposita tamen, & affirmativa sententia communior est; eamque, ut veriorem, amplectitur D. Th. *in* 4. *dist.* 44. *q.* 2. *a.* 4. *quæstiunculâ* 1. *ad* 2. ex D. Gregorio, dicens: *Quòd Gregorius comparat corpora gloriosa auro, & vitro: auro propter claritatem, vitro propter hoc, quòd translucebunt: unde videtur, quòd erunt simul clara, & pervia.* Verba autem D. Gregorii *lib.* 18. *Moral. c.* 48. *olim* 27. sunt sequentia: *Quid ergo aliud in auro, vel vitro accipimus, nisi illam supernam Patriam, illam Beatorum civium societatem, quorum corda sibi invicem & claritate fulgent, & puritate translucent?* Infra verò: *Et quoniam ipsa eorum claritas vicissim sibi in alternis cordibus patet, & cum uniuscujusque vultus attenditur, simul & conscientia penetratur; hoc ipsum aurum vitro mundo simile esse memoratur. Ibi quippe uniuscujusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet; sed patebit animus; patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia: sicque unusquisque tunc erit conspicabilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicabilis sibi.* Et D. August. l. 22. de Civit. Dei c. 30. *Omnes* (inquit) *quippe illi, de quibus iam sum locutus, qui nunc latent, harmonia corporales numeri, non latebunt intrinsecùs, & extrinsecùs per corporis cuncta dispositi.*

XXVI. Accedit quoque Scripturæ auctoritas. Nam *Matth.* 13. *v.* 43. dicitur: *Justi fulgebunt sicut Sol.* Et Daniel. 12. v. 3. *Quasi Stella.* Cor. 15. v. 41. *Alia claritas Lunæ, & alia claritas stellarum, sic erit in Resurrectione.* Et Apoc. 21. v. 18. de Civitate Beata dicitur: *Et erat structura muri ejus ex lapide*

vide: ipsa verò Civitas aurum mundum, similis vitro mundo. Atqui Sol, stellæ, vitrum, jaspis lucent ab intrinseco, & non solùm quantum ad externam superficiem; ergo sic erunt lucida corpora Sanctorum ab intrinseco, sicut crystallus, adamas, topazius, non solum in externa superficie, sicut speculum.

XXVII. Neque obstant adversæ Sententiæ fundamenta. Non quidem primum. Nam docet D. Th. in 4. *dist.* 44. q. 2. a. 4. *quæstiunculâ* 1. *ad* 2. & 3. Quòd corpora gloriosa retinebunt colorem sibi debitum; sed superaddetur claritas ex gloria animæ, quæ non solam superficiem, sed omnes partes corporis, etiam intraneas, pervadet, easque pervias efficiet; sicut in vitro, alisque corporibus diaphanis apparet. Neque obstat, quòd corpora illa futura sint densa; nam densitas solùm facit, quòd corpus non sit pervium, quando claritas corporis causatur ex densitate partium lucidarum; non verò si causetur à gloria animæ, ut in casu: unde *densitas corporis gloriosi pervietatem non tollet ab eo, sicut nec densitas vitri à vitro.* Quemadmodum ergo topazium videmus retinere colorem flavum, & simul diaphaneitatem sufficientem, ut in oppositam partem totus videatur; & si in medio essent alii colores virides, cærulei, omnes viderentur: ita, & multò magis in casu.

XXVIII. Neque obstat secundum. Tùm quia oculus corporis gloriosi non erit necessitatus ad omnes partes alterius corporis simul videndas; sed erit in potestate ejus, ut occultet corpus, quòd est post se, & ab eo non immutetur, vel non occultet; ut docet D. Thom. citatus ex 4. *sent. quæstiunculâ* 3. *ad* 2. Tùm etiam, quia etiamsi omnia illa unico intuitu ei præsententur; non confusionem, sed delectationem maximam concipiet, videns pulchram, & tam variam humani corporis structuram; in qua totum Mundum, velut in epilogo, contemplari poterit.

XXIX. Circa secundum verò: lucem Beatorum corporum esse ejusdem speciei cum nostra luce, quantùm ad speciem, estò non quantùm ad causam, docet D. Tho. *in* 4. *sentent. dist.* 44. *qu.* 2. *a.* 4. *quæstiunculâ* 2. *ad* 1. ubi ait: *Claritas gloriæ erit alterius generis, quàm claritas naturæ quantùm ad causam, sed non quantùm ad speciem. Unde si claritas naturæ ratione suæ speciei est proportionata visui, ita claritas gloriosa.* Ex quibus conficitur ratio à posteriori, sic: Quæ in modo immutandi sensum visus conveniunt, ejusdem speciei esse credenda sunt; sed claritas, seu lux corporis Beati, & claritas, seu lux naturalis ita conveniunt; ergo &c. Min. probat. Ideo fortè lux illa gloriosa esset diversæ speciei, quia illa modo excellentiori, intensiori, suaviori, ac magis demulcenti immutat visum, quam nostra: sed hoc non sufficit ad variandam speciem: alias cùm lux Solis excellentior sit luce aliorum corporum, & colores ipsi, qui fuerint in corporibus Beatorum cum excellentiori, & suaviori modo immutent sensum, dicendi essent diversæ speciei à nostris; ergo &c. Sicut ergo quia lux Solis videtur ab oculis eodem modo, sicut alia lux, & de illa eodem modo judicant, sicut de alia luce (& idem dico de coloribus corporis Beati) judicamus, lucem Solis, & colores, qui erunt in corpore Beati, esse ejusdem speciei à ita de ejusdem corporis luce, & claritate.

XXX. Confirmatur. Lux corporis gloriosi videri potest, imò visa fuit ab oculo non glorificato: eam enim viderunt Apostoli in Transfigurato Christi Corpore: eam in eodem vidit Paulus 1. Cor. 9. v. 1. *Nonne Christum Jesum Dominum nostrum vidi?* Cap. 15. v. 8. *Novissimè autem omnium tanquam abortivo visus est & mihi.* Quòd Actor. 26. v. 13. ipse Paulus Agrippæ Regi testatur: *Die media in via vidi, Rex, de Cælo supra splendorem Solis circumfulsisse me lumen, & eos qui mecum simul erant.* Videbunt etiam Reprobi in extremo judicio. Apoc. 1. v 7. *Videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt.* Et Sap. 5. v. 2. Damnati gloriam Electorum *videntes turbabuntur timore horribili*; ergo non est diversæ spe-

speciei. Dicere enim, eam vidisse per elevationem; futile est, & sine ullo fundamento asseritur. Imò si non esset ejusdem speciei, sed altioris, puta supernaturalis; probandum superesset, quo modo ad eam oculus corporalis elevari posset.

Est equidem alterius speciei quantùm ad causam: causatur enim à Deo auctore supernaturali, & modo supernaturali; sed tamen res causata speciem naturalem habet, & proportionatam visui naturali. Sicut homo resuscitatus, & visus cæco restitutus, speciem naturalem habent; quamvis à solo Deo auctore supernaturali fiat suscitatio mortui, & visus restitutio cæco.

XXXI. Tandem: an ista claritas effectivè fit ab anima glorificata, & ab ea redundet in corpus; an verò immediatè à Deo ad præsentiam animæ producatur: sentit D. Th. 3. p. q. 45. a. 2. q. 54. a. 3. ad 1. & in hâc 1. 2. q. 4. a. 6. & alibi, eam derivari in corpus à gloria animæ. Congruum enim est, ut sicut ab anima in statu naturali derivantur in corpus facultates sensibiles, & ornatus vitalis: ita ex eadem in statu supernaturali gloriæ derivetur omnis ornatus corporis gloriosi; ut corpori unito animæ nihil, nisi per animam, concedatur. Nec dicas, nullam esse connexionem inter visionem gloriæ, & claritatem corporis: hoc enim falsum est. Imò tanta est connexio inter supernaturalem statum animæ, & statum gloriosum corporis, quanta inter naturalem statum unius, & alterius: quia totum, quòd in corpore est ut proprium ipsius, ab anima provenire debet.

✠ ✠ ✠

DUBIUM X.

De Aureolis Beatorum.

§. I.

Quid sit Aureola.

I. Præter essentialem beatitudinem, & dotes animæ beatæ, & corporis gloriosi omnibus Beatis communes, admittunt Doctores quasdam singulares prærogativas; aliquibus tantùm convenientes, ob aliquam in hac vita singularem reportatam victoriam, quas vocant *Aureolas*: quasi *parvas coronas*, respectu scilicet præmii essentialis, quòd *aurea corona* dicitur. Unde aureola à D. Th. *in 4. dist. 49. qu. 5.* definitur, quòd sit: *Gaudium, seu præmium accidentale præmio, seu gaudio essentiali superadditum, ob excellentem victoriam.* Dicitur gaudium, seu præmium accidentale; ut distinguatur à præmio essentiali, quòd est visio Dei, & gaudio essentiali, eam consequente. Dicitur *ob excellentem victoriam*: quia sicut antiquitùs apud Romanos dabantur coronæ non omnibus militibus, etiamsi victoria fuisset omnibus communis, sed illis tantùm, qui præ cæteris in ea reportandâ insigniores fuissent; ut illi, qui primus omnium ascendisset murum, vel qui servasset civem à morte, vel aliud opus insigne gessisset; ita etsi omnibus, qui ex hoc Mundo victores decesserunt, detur gloria, & præmium essentiale; solis tamen iis, qui singularem aliquam de humani generis hostibus victoriam reportarunt, aureola conceditur.

II. Aureolam consistere in gaudio accidentali, quòd Beati percipiunt ex victoria, quam per aliquam particularem virtutem, puta fortitudinis, virginitatis &c. reportarunt; non autem in quodam corporis splendore, ut aliqui existimarunt; nec in signo quodam spirituali animæ impresso ad modum characteris, qui in susceptione quorumdam Sacramentorum imprimitur, ut alii; nec in visione, aut delectatione de Deo viso, ut alii arbitrati sunt, existimat

D.

Thomas *in 4. dist. 49. q. 5. a. 1.* dicens: Aureola est *Quoddam gaudium de operibus à se factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis, quòd est aliud gaudium ab eo, quo de conjunctione ad Deum gaudetur, quòd gaudium dicitur Aurea.*

III. Licèt tamen aureola propriè sit in mente; dicit tamen idem S. Doctor *in 4. dist. 49. q. 5. a. 4. quæstiunculâ 3.* quòd *Sicut ex gaudio essentialis præmii, quòd est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis: ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore; ut sit aureola principaliter sit in mente, sed per quamdam redundantiam fulgeat etiam in carne.* Addit tamen: Quòd *decor cicatricum, quæ in corporibus Martyrum apparebunt, non potest dici aureola. Quia aliqui Martyres aureolam habebunt, in quibus hujusmodi cicatrices non erunt; utpote illi, qui sunt submersi, aut famis inediâ, aut squallore carceris interemti.* Quale ergo futurum sit hoc signum in corporibus Beatorum, Deus novit. Fortè erit fulgor aliquis specialis supra caput Beati in modum circuli, seu coronæ. Et quia quilibet Beatus nedum propriam beatitudinem suam perfectissimè cognoscit, sed etiam beatitudines particulares, & proprias omnium aliorum Beatorum: ideò videndo hujusmodi coronas luminosas, statim cognoscet an sint aureolæ, vel Martyrum, vel Viginum, vel Doctorum.

§. II.

Quot sint Aureolæ.

IV. TRiplicem Aureolam communiter statuunt Doctores cum Divo Thoma citato ex *4. sent. q. 5. a. 5. quæstiunculâ 1.* nempe Virginum, Martyrum, & Doctorum. Et probant ex eodem, sic: cùm Aureola sit privilegiatum præmium privilegiatæ victoriæ respondens; ideò secundùm privilegiatas victorias in tribus pugnis, quæ cuilibet homini imminent, tres aureolæ sumuntur. Triplex enim est pugna, quia triplex est hostis, Caro, Mundus, Diabolus. In pugna ergo, quæ est contra Carnem, ille potissimam victoriam obtinet, qui a delectabilibus venereis, quæ sunt præcipua in hoc genere, omninò abstinet: & ideò virginitati aureola debetur. In pugna verò, quâ contra Mundum pugnatur, illa est præcipua, quâ à mundo persecutionem usque ad mortem sustinemus: unde & Martyribus, qui in illa pugna specialiter victores fuerunt, aureola debetur. In pugna verò, qua contra Diabolum pugnamus, illa est præcipua victoria, cum aliquis hostem non solùm à se, sed à cordibus aliorum removet; quòd fit per prædicationem, & doctrinam: & ideò Doctoribus, & Prædicatoribus tertia aureola debetur. Ita paucis mutatis S. Thomas.

V. Alii tamen, subdit S. Doctor, aliter tres aureolas distinguunt, nempe secundùm tres vires animæ; ut dicantur tres aureolæ respondere potissimis trium virium animæ actibus. Potissimus autem actus rationalis est, veritatem fidei etiam in aliis diffundere; & huic actui debetur Doctorum aureola. Irascibilis verò actus potissimus est, etiam mortem propter Christum superare; & huic actui debetur aureola Martyrum. Concupiscibilis autem actus potissimus est, à delectabilibus maximis penitùs abstinere; & huic debetur aureola Virginum.

Alii verò aureolas tres distinguunt secundùm ea, quibus Christo nobilissimè homo conformatur: ipse enim Mediator fuit inter Mundum, & Patrem. Fuit ergo Doctor, secundùm quòd veritatem, quam à Patre acceperat, Mundo manifestavit: fuit autem Martyr, secundùm quòd à Mundo persecutionem sustinuit: fuit verò Virgo, inquantum puritatem in seipso conservavit. Et ideò Doctores, Martyres, Virgines ei perfectissimè conformantur: unde talibus debetur aureola.

VI. Virgines quoque, Martyres, & Doctores speciali notâ insigniendos indicat Scriptura: Virgines quidem: nam Apocal. 14. v. 3. Joannes vidit *Centum quadraginta quatuor millia, qui emti sunt de terra*: de quibus dicitur v. 4. *Hi*

Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati; Virgines enim sunt. Qui insuper *sequuntur Agnum, quòcumque ierit*: & tandem quòd *cantabant canticum novum*, quod alii, præter ipsos, cantare non poterant. Virgines igitur habent speciale gaudium, significatum per canticum, quod alii Beati non canunt; & specialem conformitatem eum Christo, quem sequuntur, quòcumque ierit. Martyres quoque specialiter demonstrati sunt Apocal. 7. v. 14. *&c.* eidem Joanni in illis, *Qui venerunt de tribulatione magna, & laverunt stolas suas, & dealbaverunt eas in sanguine Agni.* Et subditur: *Ideò sunt ante thronum Dei .... Agnus, qui in medio Throni est, reget illos, & deducet eos ad vitæ fontes aquarum, & absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum.* Ubi Martyres, de quibus sermo est, specialem cum Agno Christo conformitatem habere, & ab ipso specialibus gratiis ornari indicantur. Doctores tandem speciali luce, & nitore donandos affirmat Daniel c. 12. v. 3. *Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti: & qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.* Et meritò quidem: nam Doctores speciali victoriâ de Diabolo triumpharunt, & conformes fuerunt Christo; qui suâ doctrinâ salutem hominum operatus est.

VII. Pro pœnitentibus, & paupertatem profitentibus, non datur specialis aureola; quia hæc non cuilibet insigni victoriæ correspondet, sed victoriæ in suo genere perfectissimæ: hæc autem est Martyrium, quo propter Christum contemnitur vita. Pœnitentes enim spernunt corporis delicias, pauperes evangelici bona fortunæ, Religiosi obedientes propriæ voluntati renuntiant: at omnes hi servant vitam, quæ est maximum, & fundamentum omnium bonorum; mortemque, quæ est terribilium omnium terribilissimum, non vincunt: ideoque his aureola non debetur. Pauperibus verò evangelicis debetur potiùs judiciaria potestas, ut ait D. Thomas *in 4. dist. 49. qu. 5. a. 5. quæstiuncula 1. ad 2.* juxta Christi promissum Matth. 19. v. 28. *Sedebitis & vos super sedes duodecim &c.*

VIII. Christo aureola non debetur, Quia aureola datur his, qui participes sunt in victoria: In Christo autem fuit plenitudo victoriæ, cujus victoriâ omnes alii victores fuerunt; unde illi aliquid omni aureolâ excellentius debetur. Ita D. Thomas *in 4. dist. 49. qu. 5. a. 4. quæstiuncula 1.* qui ibi *quæstiuncula 2.* docet, nec Angelis aureolam deberi; quia quod est excellentis meriti in homine, in eis connaturale est.

His claudimus Quæstionem de Beatitudine: quia licèt agendum fuisset etiam de appetitu hominis ad illam, & de tempore, quo homines eam sunt adepturi, ac de aliis; nihilominùs eùm de istis sermo habitus sit in Tractatu de Visione Dei: ideò studiosum illuc remittimus.

TRA-

TRACTATUS
DE ACTIBUS HUMANIS.

Revertimur ad Primam Secundæ D. Thomæ, unde aliquantisper fueramus digressi. Ibi S. Præceptor, postquam egit de ultimo fine in generali, & deinde de ultimo fine speciali creaturæ rationalis, seu beatitudine; progreditur ad tractandum de actibus humanis. Et meritò quidem: quia postquàm egerat de fine, rectus ordo poscebat, ut ageret de actibus humanis; qui sunt potissima media, per quæ, si benè ponantur, pervenitur ad ultimum finem beatitudinis; si verò malè ab eo deviatur. Quare & nos ejus vestigia prementes, sermonem de actibus humanis habebimus: & quidem in communi, & de eorum principiis; tàm a quibus procedunt, qui sunt virtutes, & vitia; quàm à quibus regulantur, quæ sunt lex: & à quibus adjuvantur, quæ sunt gratia.

Porrò quia actus morales, seu humani, sunt idem quòd actus regulati per rationem, seu legem, sicut actus artificiales regulati per artem; & in hoc sunt duo attendenda: unum est ipsa regulatio, quæ est sicut formale; & res ipsa, seu materia tali regulatione dirigenda, quæ est velut materiale: propterea in actibus humanis priùs considerat D. Thom. id, quòd est materiale, scilicet, actus voluntarios; hi enim sunt, qui regulabiles sunt per rationem, & legem: deinde verò agit de ipsa moralitate, seu, regulatione, quâ actus sunt boni, idest, conformes legi, vel mali, idest, difformes. Igitur

QUÆSTIO I.

De Voluntario, & Involuntario.

DUBIUM I.

An in Actibus Humanis inveniatur Voluntarium, & an in solis?

§. I.

Ratio Voluntarii exponitur.

I. Dari voluntarium æquè certum est, ac certum est dari voluntatem; à qua experientiâ didicimus, procedere quidquid in nobis voluntarium est. Unde quæstio circa *an est* voluntarii superflua est.

Duo tamen sunt advertenda. Unum, quòd aliud est *voluntarium*, aliud *volitum*. Volitum enim propriè dicitur id, quòd est objectum voluntatis, seu volitionis, ut distinguitur à nolitione, seu fuga: voluntarium vero dicitur quidquid procedit à voluntate, vel ab ea dependet; sive procedat tanquam actus elicitus, sive imperatus, sive tanquam effectus aliquis consecutus, sive positivè à voluntate procedat, sive negativè, ut omissio; & generaliter quidquid à voluntate dependet, sive physicè, sive moraliter.

II. Alterum est: quòd voluntarium dupliciter dicitur. Uno modo strictè, & rigorosè; & sic dicitur illud, quòd à voluntate propriè, & strictè dictâ, qualis est appetitus rationalis, dependet. Alio modo minùs propriè, & magis latè; & est, quòd à quocumque appetitu elicito procedit, etiamsi voluntas non sit: & ideò magis propriè dicitur spontaneum, quàm voluntarium. Immò quidquid fit inclinatione aliqua sinè violentia, aut arte, dicitur spontè fieri: sic grave dicitur spontè suâ tendere deorsum, & terra spontè gi-

gne-

gnere herbas, quas naturali impulsu absque cultura, & artificio producit. Spontaneum tamen propriè dicitur solùm id, quòd est ab appetitu elicito, idest, ut operante cum aliqua cognitione: sic enim fertur in aliquid, non ut purè motum, sed ut se movens, ac dirigens, & sic spontè suâ dicitur moveri.

III. Voluntarium igitur sic definitur: *Quod est à principio intrinseco cum cognitione finis*. Ita cum D. Tho. 1. 2. *q.* 6. *a.* 1. communiter Philosophi, & Theologi *ex Arist.* 3. *Ethic. c.* 1. & Damasceno *l.* 2. *Fidei orthod. c.* 24. Explicatur autem sic: ly *à principio intrinseco* distinguit voluntarium à violento, & artificiali, quæ à principio extrinseco procedunt: violentum quidem ab extrinseco agente inferente vim cum resistentia passi: artificiatum verò, ab arte existente in mente artificis, non in artificiato. Ly verò *cum cognitione finis* distinguit voluntarium à naturali; hoc enim estò à principio intrinseco procedat, non tamen est cum cognitione finis dirigente motum: sed cessante cognitione, & principio intrinseco dirigente, opus naturæ adhuc peragitur. Cùm ergo cognitio requisita ad voluntarium sit cognitio, ut dirigens, & sit cognitio finis, debet esse cognitio non merè speculativa, & attingens finem sub ratione veri, sed practica dirigens ad opus, & attingens finem sub ratione boni moventis, & allicientis. Quare estò cognitio conclusionum procedat ex cognitione principiorum, non est voluntaria (nisi fortè à voluntate sit imperata) quia procedit ex cognitione speculativâ veri, ut veri, inferente, non alliciente, & movente per modum finis, & boni, quòd ad rationem voluntarii requiritur.

§. II.

Resolutio prima.

IV. Dico primò. In actibus humanis invenitur voluntarium propriè tale. Ita D. Tho. hâc *qu.* 6. *a.* 1. & probat hoc discursu. Voluntarium est id, quòd à principio intrinseco est cum cognitione finis; idest, quod procedit ab habente, nedum principium intrinsecum, sed etiam notitiam finis, & non solùm ut agat, sed etiam ut agat propter finem: sed homo humano modo operans maximè cognoscit finem sui operis, & movet seipsum, non solùm ut agat, sed ut agat propter finem, ex cujus cognitione allicitur: ergo actus humani habent rationem perfectam voluntarii.

V. Dices tamen primò. Voluntarium est, cujus principium est in ipso: sed principium humanorum actuum non est in ipso homine, sed extra: nam appetitus hominis movetur ad agendum ab appetibili, quòd est extra, & est sicut movens non motum; ergo &c.

Respondeo cum D. Tho. laudato loco *ad* 1. Majorem veram esse de principio proximè elicitivo, non verò de principio primo motivo: non enim omne principium est principium primum. *Licèt ergo de ratione voluntarii sit, quòd principium ejus sit intra, non tamen est contra rationem voluntarii, quòd principium intrinsecum causetur, vel moveatur ab exteriori principio: quia non est de ratione voluntarii, quod principium intrinsecum sit principium primum.* Ita S. Thomas. Qui deinde addit: quòd *principium intrinsecum voluntarii actus, quod est vis cognoscitiva, & appetitiva, est primum principium in genere appetitivi motus; quamvis moveatur ab aliquo exteriori secundùm alias species motus*. Quòd enim est primum in uno genere non semper est primum simpliciter. Sicut corpus cœleste, quòd est primum alterans, non tamen est simpliciter primum; cùm moveatur motu locali à superiori movente. Et 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *ad.* 3. ostendit, quòd Deus *movendo causas voluntarias, non aufert, quin earum actiones sint voluntariæ, sed potiùs hoc in eis facit*. At de hoc infra.

VI. Ex his solvitur alia instantia, quam proponit S. Thomas hâc *q.* 6. *a.* 1. tertiò loco sic: *Qui voluntariè agit, per se agere potest: sed hoc homini non convenit; dicitur enim Jo.* 15. *v.* 5. *Sinè me nihil potestis facere*; ergo volunta-

luntarium in *actibus humanis non invenitur.*

Solvitur inquam. Nam ibi ad 3. *Dicendum (* inquit *) quòd Deus movet hominem ad agendum, non solùm sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus; sed etiam sicut movens ipsam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis, quàm naturæ ab eo procedit, sicut à primo movente. Et sicut non est contra rationem naturæ, quòd motus naturæ sit à Deo, sicut à primo movente, inquantùm natura est quoddam instrumentum Dei moventis: ita non est contra rationem actûs voluntarii, quòd sit à Deo, inquantùm voluntas à Deo movetur. Est tamen communiter de ratione naturalis, & voluntarii, quòd sint à principio intrinseco.*

VII. Dices secundò. Si actum volitionis à me elicitum Deus ponat in voluntate Petri, reddet Petrum volentem; & volitio illa erit Petro voluntaria, quin procedat ab ipso. Idem dici potest in motibus primis, qui à Deo causantur, & immittuntur in voluntatem; qui tamen saltem imperfectè, & indeliberatè sunt voluntarii.

Respondeo, neg. ant. Si enim Deus volitionem meam poneret in voluntate Petri, Petrus per eam non diceretur volens, sed purè sustentans entitatem illius actus, qui à voluntate mea processit; quia actus vitales, & voluntarii non denominant, nisi subjectum, à quo procedunt, ut jam dictum est. — Motus verò subiti, & primi, sunt quidem à Deo, ut movente extrinseco; sed sunt ab intellectu, & voluntate, ut à principio intrinseco eos eliciente. Quia tamen sunt primi, nec supponunt alios priores, per quos intellectus, & voluntas ad illos se moveant; oportet, ut a solo Deo voluntas specialiter moveatur, non solùm ad exercitium actus, ut in omnibus aliis contingit, sed etiam ad speciem actus: & propterea imperfectè solùm voluntarii, & liberi sunt.

§. III.

Resolutio posterior.

VIII. Dico secundò. Etiam in brutis invenitur voluntarium, imperfectè tamen. Ita D. Thom. hîc q. 6. a. 2. Et probat. Quia voluntarium in eo est, in quo est appetitus cum cognitione finis: sed in brutis est appetitus cum aliquali cognitione finis; ergo in brutis est aliqualiter voluntarium. Minorem explicat sic. Duplex est cognitio finis, perfecta scilicet, & imperfecta. Perfecta est, quando non solùm apprehenditur res, quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio ejus, quòd ordinatur ad finem: & talis cognitio finis parit in appetitu voluntarium perfectum, & in sola natura rationali invenitur. Imperfecta verò cognitio finis est, quæ in sola apprehensione rei, quæ est finis, consistit, sine hoc, quòd cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem, & hanc sequitur voluntarium imperfectum; quia appetitus subito, & naturali impetu, & instinctu potius movetur in finem, quàm ex deliberatione ad ipsum se moveat: & voluntarium hoc modo in brutis invenitur.

IX. Nec refert, quòd voluntarium dicatur à voluntate, quæ solùm in natura intellectuali invenitur — Nam quidquid sit, an appetitus brutorum dici possit voluntas, quod aliqui affirmarunt, moti auctoritate S. August. *l.* 5. *de Civit. Dei c.* 9. ubi ait: *Corpora igitur magis subjacent voluntatibus; quædam nostris, idest omnium animantium mortalium, & magis hominum, quàm bestiarum; quædam verò Angelorum: sed omnia maximè Dei voluntati subdita sunt.* Cujus tamen oppositum sensit Damascenus lib. 2. Fidei c. 22. *Etenim brutorum appetitus, cùm irrationabilis sit, voluntas nequit dici.* Et D. Thomas hîc ad 1. *Voluntas (* inquit *) nominat rationalem appetitum, & ideò non potest esse in his, quæ ratione carent.* Hoc igitur omisso

Respondeo, quòd voluntarii nomen dicitur à voluntate, ut à quo tan-

tanquam à nobiliori est impositum; non tamen impositum est ad significandum solum actum procedentem à voluntate, sed actum quemcumque procedentem ab appetitu cum cognitione finis. Unde D. Thomas loco mox citato, subdit: *Voluntarium autem denominativè dicitur à voluntate, & potest trahi ad ea, in quibus est aliqua participatio voluntatis secundùm aliquam convenientiam ad voluntatem. Et hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis; inquantùm scilicet per cognitionem aliquam moventur in finem.*

DUBIUM II.

An perfectum Voluntarium idem sit ac formaliter Liberum?

§. I.

Resolutio Dubii.

I. Dubium hoc aliter proponi solet, nimirum: an ratio voluntarii perfectiùs reperiatur in actibus liberis, quàm in necessariis. Pro quò noto: ex duplici capite posse contingere, quòd aliquis actus voluntarius sit necessarius, & non liber. Vel ex imperfectione cognitionis: quo pacto motus primò primi, & indeliberati sunt necessarii. Vel ex summa perfectione cognitionis: quo pacto amor beatificus est necessarius; quia procedit ex cognitione perfecta objecti adæquantis totam properietatem voluntatis, ut supra diximus. De voluntario necessario primo modo certum est, esse imperfectum: unde agimus de voluntario libero secundo modo.

II. Dico. Voluntarium necessarium ex perfectione cognitionis est perfectiùs, & magis voluntarium, quàm voluntarium liberum; unde perfectum voluntarium, & formaliter liberum non coincidunt. Probo. Amor beatificus est necessarius, ut *præcedenti Tract.* ostendimus: sed amor beatificus est perfectissimè voluntarius, imò magis voluntarius, quam amor Dei in via; ergo &c. Min. prob. Amor est magis, ac perfectiori modo voluntarius, quando procedit ex majori, & perfectiori cognitione finis, & majori pondere, & conatu, & ex tota voluntate sponte suâ, idest absque coactione, fertur in objectum amatum: sed talis est amor beatificus; ergo &c. Hinc est, quòd caritas viæ, quæ perfectè voluntaria est, in Patria non minuitur, sive ex parte cognitionis, sive ex parte inclinationis, in quo ratio voluntarii sita est, sed magis, imò maximè perficitur: & tamen quæ in via erat libera, dum transit in Patriam, fit necessaria. Et rursus: amor, quo Deus seipsum diligit, & quo Pater, & Filius producit Spiritum Sanctum, magis & perfectiori modo voluntarius est, quàm amor, quo diligit creaturas: & tamen iste liber est, ille necessarius.

III. P. Vazquez, in hoc contrarius, dicit: amorem beatificum, & amorem, quo Deus amat seipsum, esse quidem perfectissimum specificativè, & ex parte objecti, non verò quasi moraliter, seu ex modo procedendi à subjecto: quia deest indifferentia, & dominium, quæ maxima perfectio est.

Sed contra. Nam Amor beatificus, & amor, quo Deus diligit se, non solùm ponitur a nobis perfectissimus, quia fertur ad objectum perfectissimum; sed etiam quia ad illud fertur perfectissima cognitione; ideoque non cæco impetu, sed mota voluntas ex perfecta repræsentatione summi boni, ad illud fertur toto conatu, & inclinatione; ergo amor ille perfectissimus est, non solùm ex parte objecti, sed etiam ex parte modi procedendi: quia quò perfectior est repræsentatio, & cognitio, eo perfectiori modo voluntas ad illud fertur.

IV. Neque obstat, quòd illi amori desit indiferentia, & dominium. Nam quòd amor procedat cum indifferentia, & dominio non auget voluntarium, sed potiùs minuit; ideo enim est, quia bonum illud non sic proponitur, ut adæquet, & rapiat totam voluntatis inclinationem: unde voluntas totâ voluntarietate, & conatu ad illud non fer-

fertur, uti fertur ad bonum sibi propositum, ut perfectè illam satians.

V. Confirm. Actus, qui, etsò formaliter necessarius, est tamen eminenter liber, est perfectiùs voluntarius actu, qui formaliter tantùm est liber: sed amor necessarius necessitate ortâ ex plenitudine boni adimplentis totam capacitatem voluntatis, etsò formaliter sit necessarius, est tamen eminenter liber; ergo &c.

Min. prob. Formalis libertas tunc exercetur, quando potestas universalissima voluntatis comparatur ad determinata, & limitata bona, quorum nullum adæquat, & implet totam illam universalitatem; ergo eminentialis libertas tunc habetur, quando ipsa universalis potestas ita quiescit in uno bono, ut in eo inveniat omnem bonitatem, quam in aliis particularibus objectis pro sua libertate posset inquirere. Tunc enim cessat formalis libertas, quia in uno actu videt omnia sua desideria adæquatè impleta, & satiata.

§. II.

Contrariis satis fit.

VI. Primo arguit Vazquez. S. Thomas *hac q. 6. a. 2.* distinguens voluntarium perfectum ab imperfecto, ait: *Perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundùm rationem perfectam; prout scilicet apprehenso fine potest aliquis deliberare de fine, & de his, quæ sunt ad finem, moveri in finem, vel non moveri: imperfectam autem cognitionem finis sequitur voluntarium imperfectum; prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subitò movetur in ipsum.* Quòd repetit ibidem *ad* 3.

VII. Respondeo tamen huic auctoritati, quam adeo magnificant Adversarii, S. Thomam ibi comparare voluntarium perfectum, quòd in nobis est, ad voluntarium imperfectum, quòd est in brutis; & duo dicere. Primum, quòd voluntarium perfectum, quod est in nobis, sequitur perfectam cognitionem finis: & hoc quidem essentiale est omni voluntario perfecto; quod cùm non inveniatur in voluntario brutorum, quòd sequitur cognitionem imperfectam finis, concludit non esse voluntarium perfectum. Alterum, quòd addit, nempè prout scilicet apprehenso fine potest quis moveri, vel non moveri, indicat quidem perfectionem voluntarii nostri supra voluntarium brutorum; quia & procedit ex perfecta cognitione, & cum dominio, ac libertate, quorum neutrum habet voluntarium brutorum: sed non intendit declarare, omne voluntarium procedens cum perfecta cognitione, & liberum excedere in perfectione voluntarium necessarium, cujus necessitas oritur ex perfectissima objecti cognitione, de quo hic loquimur.

VIII. Secundò arguitur. Idem S. Thomas. *1. p. q. 41. a. 2. ad* 3. dicit: Processionem Spiritus Sancti esse à voluntate ut naturâ, unde infert: & sic *naturaliter procedit* Spiritus Sanctus, *quamvis per modum voluntatis procedat*; ergo quòd procedit à voluntate non liberâ, sed ut naturâ, non procedit voluntariè.

Respondetur, dist. conseq. Non procedit voluntariè, voluntario libero se habente ad utrumque, sicut creaturæ procedunt à Deo. conc. consequent. Voluntario necessario, & naturali, nego consequentiam. Ait enim S. Doct. Spiritum procedere per modum voluntatis: procedere autem per modum voluntatis, quid aliud est, quàm procedere voluntariè? Abstinuit tamen S. Thomas à nomine voluntarii; quia, ut observat in *corp. articuli*, Arriani hoc nomine abutebantur dicentes, Patrem genuisse Filium voluntate, idest liberè: & ne idem diceretur de Spiritu Sancto cum Macedonianis, non ait, eum procedere voluntariè, sed naturaliter, quamvis per modum voluntatis, hoc est voluntariè, sed necessariò, non liberè sicut creatura.

IX. Tertiò arguitur. Illud voluntarium erit perfectius, quòd magis procedit ab intrinseco, & ex perfectiori cognitione: sed hoc est voluntarium liberum; ergo &c. Min. pro prima

par-

parte probatur. Voluntas liberè agens magis movet seipsam, quàm cùm agit necessariò; producit enim suam inclinationem: ubi cum necessariò agit, sequitur inclinationem ab auctore naturæ impressam. Pro secunda etiam parte prob. Cognitio concurrens ad actum liberum non solùm proponit objectum, sed insuper influit in actionem deliberando de illa; hoc autem non facit cognitio requisita ad actum necessarium: ibi enim absque ulla deliberatione rationis sequitur actus.

X. Respondeo, neg. min. Ad primam prob. nego ant. Voluntas enim, quæ necessariò agit necessitate ortâ ex plenitudine cognitionis, & universaliori bonitate objecti, magis se movet; quia toto conatu, & totis viribus se movet; quia ex majori inclinatione procedit, quàm cum se movet liberè.

Ad secundum prob. min. nego ant. pro secunda parte. Nàm cognitio regulans actum necessarium, ut visio beata, non solùm manifestat summam bonitatem, ut amabilem; sed etiam ipsum exercitum amandi ita judicat bonum, & conveniens, ut cessatio ab illo non possit apprehendi, ut amabilis. Quare quòd hoc non fiat cum deliberatione, non tollit, quin judicet de illo actu, sed solùm, quod de eo judicet cum indifferentia.

XI. Tandem argues. Actus voluntarius debet esse actus humanus; sed voluntarium necessarium non est actus humanus: non enim regulatur regulis moralibus, quia quòd necessarium est, non eget regulâ, nec more; ergo non est actus proprius hominis, ut distinguitur à bruto.

Respondeo, neg. min. Amor enim beatificus est actus humanus, & moralis eminenter, non per applicationem extrinsecam regulæ, à qua possit deficere, sicut contingit in voluntariis liberis nostris; sed per intimam, & inseparabilem conjunctionem cum regula. In quo stat differentia ab actibus necessariis necessitate imperfectionis, ut actus brutorum: hi enim regulari nequeunt, nec per extrinsecam, & defectibilem applicationem regulæ, nec per indefectibilem conjunctionem cum regula, ut regulatur amor beatificus; quem propterea supra diximus, esse quidem formaliter necessarium, sed eminenter liberum.

DUBIUM III.

Utrum Omissio possit esse voluntaria, & culpabilis absque omni Actu, qui sit causa, vel occasio omittendi:

§ I.

Quid requiratur, ut Omissio sit Voluntaria.

I. Sanctus Thomas *hâc q. 6. a. 3.* ubi hoc quæsitum proponit, dicit, quòd *Voluntarium dicitur, quòd est à voluntate. Ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Uno modo directè; quòd scilicet procedit ab aliquo, inquantùm est agens, sicut calefactio à calore. Alio modo indirectè, ex hoc ipso, quod non agit: sicut submersio navis dicitur esse à Gubernatore, inquantùm desistit à gubernando.* Inde prosequitur: *Sed sciendum, quod non semper id, quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quòd non agit; sed solùm tunc cum potest, & debet agere. Si enim Gubernator non posset navem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, quæ per absentiam Gubernatoris contingeret.*

Ex qua D. Thomæ doctrina sequitur accuratè discernendum, esse inter omissionem voluntariam, & omissionem culpabilem; & similiter inter omissionem, & omissionis effectum. Datur enim omissio voluntaria, quæ non est culpabilis; ut quando aliquis sciens, ac volens omittit id, quòd potest facere, sed non tenetur ad illud faciendum, neque ex justitia, neque ex caritate, neque alio titulo. Datur etiam omissio voluntaria, ubi opus illam consequens non est voluntarium; ut si quis omittat separare duos inter se rixantes, quos

quos quidem separare posset, sed non sine gravissimo vitæ propriæ periculo; ac per consequens nullo jure adstringitur ad eos separandos: ac interim unius eorum mors, aut vulneratio sequatur, illa mors, aut vulneratio secuta non est ei voluntaria, quamvis voluntariè omiserit eos separare. Quia verò contendunt multi, etiam ex Nostris, ut ommissio sit voluntaria, requiri debitum, & obligationem ponendi actum; ideo res hìc est pertractanda.

II. Dico ergo. Ut omissio non solùm sit voluntaria, sed etiam imputabilis ad culpam, sine dubio requiritur obligatio, & præceptum: ut autem solùm sit voluntaria non solùm physicè, sed moraliter, non requiritur obligatio, & præceptum: ipse autem effectus ex omissione secutus non est voluntarius, nisi stante præcepto, & obligatione. Tres habet partes. Prima à nemine negatur. Ut enim omissio aliqua sit voluntaria, & imputabilis ad culpam, tria requiruntur. Primum est, quòd quis potuerit agere; secundum quòd debuerit agere; tertium, quòd non egerit. Si enim non potuerit agere, non potest ipsi imputari, quòd non egerit; cum nemo peccet in eo, quòd vitare non potuit. Et similiter, si potuit quidem agere, sed non debuerit: quia nullum est peccatum, quòd non sit contra legem; ubi enim non est lex, nec prævaricatio legis: omissio autem eius, quòd quis potuit quidem facere, sed non obligabatur facere, contra nullam legem est.

III. Secunda vero pars, cuius oppositum sustinet Gonet cum aliis, probatur. Positis principiis intrinsecis, & essentialiter requisitis ad rationem voluntarii, oportet illud poni; sicut positis principiis essentialibus hominis ponitur homo: sed principia intrinseca voluntarii solum sunt cognitio objecti, & voluntas, à qua procedit voluntarium: præceptum autem, seu obligatio est aliquid extrinsecum supponens voluntarium tanquam materiam, supra quam cadit; ergo ut omissio sit voluntaria purè, & simpliciter, requiritur, ut sciens, ac volens quispiam omittat, cùm in sua potestate habeat non omittere; sive interim obligetur ad agendum, sive non obligetur.

IV. Confirmatur. Tam est in potestate volentis, ac scientis omittere id, ad quòd non obligatur quàm omittere id, ad quòd obligatur; ergo ei potest esse voluntaria omissio, tàm rei, ad quam non obligatur, quam rei, ad quam obligatur. Cum enim is, qui non obligatur, Religionem profiteri, vel Sacros Ordines suscipere, non profitetur Religionem, neque Sacros Ordines suscipit sciens, seu advertens, quòd posset illa facere; talis omissio illi est voluntaria, nec tamen culpabilis. Similiter cùm quis sciens se possę vacare ludo, aut licitas delectationes capere, potiùs se tradat studio, prædicationi, aut carnis macerationi; voluntariè, imò meritoriè omittit ludum, & licitas delectationes, etiamsi directè, & expresè, non velit ea omittere. Accedit, quòd tàm liberè omittet quispiam id, quod potest, & non tenetur facere, quàm id, quod potest, & tenetur: sed omne liberum est voluntarium; ergo tam voluntaria est omissio &c. Denique Deus voluntariè omittit dare gratiam, & facere miracula iis, quibus nec gratiam largitur, nec miracula facit; & tamen certum est, quòd ad ea præstanda Deus non obligatur.

V. Nec dicas primò. Hinc sequi, quòd omnia peccata sint Deo voluntaria; cum ei sit volontaria omissio, & posset ea omnia impedire.

Nam respondeo, quòd ex quo voluntaria sit Deo omissio largitionis gratiæ, non sequitur, voluntarium Deo fore pecatum ex ea secutum; quia, ut in probatione tertiæ partis dicam, ut effectus ex omissione secutus imputettur omittendi, requiritur, ut non solum possit facere, & non faciat, sed ulteriùs ut facere teneatur: Deus autem licèt possit gratiam suam largiri, non tamen tenetur.

VI. Nec dicas secundò. S. Thomam apertè asserere in hoc *art.* 3. nullam omissionem esse voluntariam, nisi omittatur id, quòd debet non omtti.

Nam

Nam respondeo, S. Thomam non loqui de omissione in se, sed de effectu omissionis: hic enim, ut dicam, non est voluntarius, & imputabilis, nisi ei, qui tenetur non omittere: sicut Gubernatori navis voluntaria, & imputabilis est navis submersio, si eam gubernare omiserit, quia ad hoc tenetur. Vel loqui de ipsa omissione, ut imputabili. Nam ibi S. Thomas ostendere intendebat, omissionem absque omni actu esse voluntariam; & hoc ostendit hoc discursu. Datur aliqua omissio, & effectus ex ea secutus, qui sit imputabilis omittenti; ergo datur aliqua omissio sinè omni actu, quæ sit voluntaria.

VII. Nec dicas tertiò. Effectus secutus ex omissione non dicitur, nec est voluntarius omittenti, nisi intercedat aliquod præceptum, aut obligatio; ergo nec ipsa omissio erit voluntaria, nisi &c.

Nam respondeo, disparitatem esse, quia voluntas est causa immediata omissionis, utpote habens in sua potestate tàm omittere, quàm facere; unde si omittat, omittit, quia vult. At effectus secutus ad omissionem non sequitur per se ad omissionem, sed moraliter, & mediante aliquâ aliâ causâ, seu circumstantiâ, quæ faciat, ut ab omissione, seu voluntate omittentis moraliter procedat: unde nauclerus, qui per suam absentiam est causa submersionis navis, cùm non posset dici causa physica (hæc enim est tempestas) sed solùm moralis, tunc solum erit causa submersionis, quando debuerit adesse. Alioquin si, vel non posset navem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, quæ per absentiam contingeret, ait D. Tho. hoc *art.* 3.

VIII. Petes: quomodo, si non adsit debitum, intelligere possumus, omissionem illam esse influxivè suo modo à voluntate potiùs, quàm omnes alias, & penè infinitas omissiones actuum, quos voluntas in potestate habet? Hoc enim ipso, quòd hunc actum elicio, relinquo omnes alios, quos possem elicere. Deinde omissio illa, puta Missæ, cùm non est in præcepto, nec erit mala, nec bona: non erit mala, quia non est contra præceptum: non erit bona, quia oppositum ejus, nempè audire Missam, est bonum, etiamsi non adsit præceptum.

IX. Respondeo, omissionem illam esse à voluntate influxivè mediatè, mediante actu contrario, quem vult elicere: eo enim ipso, quòd quis vult vacare studio, vult omittere ludum, etsi licitum. Nec tamen sequitur, quòd sint illi voluntariæ actu omnes aliæ aliorum actuum omissiones; sed solùm in potentiâ; quia ad eas actu non advertit, quemadmodum advertit ad cessationem à ludo: unde sola cessatio à ludo est ei actu voluntaria; aliæ autem voluntariæ sunt solùm in potentia, ad actuale enim voluntarium requiritur actualis advertentia.

Ad id, quòd additur, dico, omissionem, remoto præcepto semper fore, vel bonam, vel malam ex fine, aut aliis circumstantiis. Omissio autem Missæ, cum non est in præcepto, absolutè erit bona, licèt minus bona, quàm Missæ auditio. Nam ea, quæ cadunt sub consilio, sicut si fiant, reddunt actum magis bonum; ita si omittantur, reddunt omissionem minus bonam.

X. Tertia autem pars probatur ex D. Tho. hoc *a.* 3. dicente: *Non semper id, quòd sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quòd non agit; sed solùm tunc cum potest, & debet agere. Si enim Gubernator non potest navem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, qua per absentiam Gubernatoris contingeret.* Ut enim dictum est, Deus voluntariè omittit aliquibus dare gratiam, quamvis advertat, ex tali omissione secuturum peccatum; quia tamen, esto posset, non tenetur, non fit ei voluntarium peccatum secutum. Et hoc sæpè repetitâ ratione: quia quod sequitur ad defectum actionis, hoc est ad omissionem, tunc solùm reducitur ad omittentem, sicut in causam, quando potest, & debet agere, & tamen non agit.

XI. Ex his intelligi potest; quòd cum Prin-

Princepes, vel Magistratus non impedit quædam peccata, quæ impedire posset; sed ob causas rationabiles non expedit, quòd impediat, voluntariè quidem omittit impedire: illa tamen peccata non possunt in eum, sicut in causam referri, vel ei imputari, quia impedire non tenetur. Quando autem non solùm potest, sed etiam tenetur ea impedire, nec tamen impedit, rectè ipsi imputantur, quia est eorum causa voluntaria. Ait enim D. Tho. 2. 2. qu. 70 a. 3. quòd *omissio importat prætermissionem boni, non tamen cujuscumque, sed boni debiti.*

§. II.

Resolutio Dubii.

XII. Quamvis hanc questionem disferant Nostrates ad Tractatum de Peccatis cum D. Th. 1. 2. q. 71. a. 5. ubi quærit: *Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus*; placet tamen hìc eam pertractare. Loquar autem de omissione voluntaria culpabili: an scilicet ut sit talis requiratur actus aliquis positivus, qui sit causa, vel occasio illius. Dixi, qui sit causa, vel occasio illius; quia loqnar de omissione in individuo, ut in exercitio, & ex parte operantis ei fit imputabilis: quia si omissio ex specie sua, & ut se habet per modum non operis, nec constituitur, nec requirit, aut includit actum aliquem. In hoc ergo sensu procedendo

XIII. Certum est, non posse dari omissionem culpabilem absque actu aliquo positivo intellectus. Quia omissio nequit esse culpabilis, nisi sit voluntaria, voluntaria autem esse non potest sinè cognitione: voluntarium enim est à principio intrinseco cum cognitione finis. Illa tamen cognitio non semper influit in omissionem, imò quandoque ab ea revocat, & ad operationem illi oppositam inclinat; ut cum intellectus voluntati dictat, conveniens esse audire sacrum: nam tunc certè actus iste, quantùm est de se, ad observantiam præcepti inducit, & consequenter causa omittendi non est.

XIV. Certum quoque est, ad omissionem culpabilem non requiri actum directè ad illam terminatum; quo scilicet instante tempore auditionis Missæ in die festo per actum expressum velit Missam non audire; sed sufficit, quòd pro eo tempore velit aliquid cum auditione Sacri incompossibile, puta ludum, studium, aut venationem: sic enim omissio Missæ indirectè, & in sua causa censetur voluntaria, & proinde culpabilis.

XV. Certum tertiò est, regulariter loquendo, non dari omissionem culpabilem absque actu aliquo voluntatis directè, vel indirectè ad eam terminato. Experientiâ enim docemur, quòd quando aliquis omittit actum præceptum, hoc facit; vel quia fugit laborem illius actus, & illum vult non agere; aut quia vult aliquid cum eo incompossibile.

XVI. Difficultas ergo est: an sicut omissio ex specie sua nullum dicit actum, sed potiùs carentiam actus; ita etiam possit in singulari ab omittente culpabiliter, & voluntariè poni, quin hoc sit causâ, vel occasione alicujus actus incompossibilis cum impletione præcepti, ex quo omissio sequatur: an verò, ut in exercitio culpabiliter existat omissio, aliquis actus, qui sit causa, vel occasio ejus, requiratur. Plura enim requiruntur ad existentiam, & singularitatem rei, quàm ad ejus quidditatem, & essentiam: quare homo, ut existat, requirit quantitatem, figuram, & alia plura accidentia, quæ ex sua specie non exigit.

XVII. Dico ergo. Non potest dari omissio voluntaria culpabilis in individuo sinè actu præcedente, aut concomitante, qui sit causa, vel occasio omittendi. Ita expressè docet D. Th. 1. 2. q. 71. a. 5. ubi duabus relatis opinionibus, unâ negante, posse dari peccatum omissionis sine actu, alterâ id asserente, fert de utraque hoc judicium: *Utraque autem opinio secundùm aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solùm, quòd per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque omissionis peccatum est cum actu* inte-

interiori; ut cum aliquis vult non ire ad Ecclesiam: quandoque verò absque omni actu, vel interiori, vel exteriori; sicut cum aliquis, horâ, quâ tenetur ire ad Ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo ad Ecclesiam. Si verò in peccato omissionis intelligantur etiam causa, vel occasiones omittendi, sic necesse est, in peccato omissionis aliquem actum esse. Quibus opinionem negantem, ad peccatum omissionis requiri aliquem actum, approbat, si loquatur de eo, quòd *per se pertinet* ad rationem, & speciem ejus: opinionem verò affirmantem approbat etiam, si loquatur de causa, vel occasione omittendi. Hoc idem judicium fert S. D. *q.* 2. *de Malo a.* 1. ubi de præfatis duabus opinionibus: *Utraque autem* (inquit) *opinio secundùm aliquid veritatem habet. Si enim consideretur id, quòd requiritur ad peccatum, sicut de essentia peccati existens, sic ad peccatum omissionis non requiritur actus; sed per se loquendo peccatum omissionis in ipsa cessatione ab actu consistit . . . & secundùm hoc habet veritatem secunda opinio. Si autem consideretur id, quòd requiritur ad peccatum, ut causa peccati, sic oportet, ut ad quodlibet peccatum etiam omissionis aliquis actus requiratur.* Et inferiùs: *Ad hoc ergo, quòd omissio sit peccatum, requiritur, quòd omissio causetur ex aliquo actu voluntario.* Et concludit: *Sic ergo quantùm ad hoc est prima opinio vera, quod ad omissionem requiritur actus voluntarius, ut causa.*

XVIII. Probatur ratione D. Thomæ loco mox citato ex *q.* 2. *de Malo*. Si aliquid quandoque movetur, quandoque non, oportet assignare aliquam causam quietis: nam eodem modo se habente mobili, & movente, similiter aliquid movetur, vel non movetur; ergo eâdem ratione si aliquis non agit quòd agere debet, oportet hujus assignare aliquam causam; nam voluntas ex se quandoque agit, quandoque non. Vel ergo ista causa est prorsùs extrinseca; & sic talis omissio non habet rationem peccati; ut si quis à lapide in capite læsus impediatur, ne eat ad Ecclesiam: vel etiamsi causa sit intrinseca, non tamen voluntaria, ut si impediretur à febre; eadem ratio esset, ac de causa extrinseca. Oportet ergo, ut omissio sit peccatum, quòd causetur ex aliquo actu voluntario, qui per se indirectè sit causa omissionis: *sicut cùm aliquis vult ludere, sciens, quòd ad hoc concomitatur non ire ad Ecclesiam.*

XIV. Huic affinis est ratio, quâ utuntur nostræ sententiæ Defensores, nempe: ut omissio sit culpabilis debet esse voluntaria; ut sit voluntaria debet aliquo modo à voluntate, & ex ejus inclinatione procedere: sed sic non potest procedere per seipsam, quia per seipsam non potest apprehendi ut bona, & ut alliciens voluntatem, sed solùm ratione alicujus boni ad quòd ut utilis apprehendatur; ergo ratione sui non potest ex inclinatione voluntatis procedere, sed ratione alicujus boni, quòd per actum, sive antecedentem, sive consequentem appetatur.

XX. Dices. Ut omissio sit culpabilis sufficere, quòd sit voluntaria moraliter, & interpretativè; ad quod non requiritur positivus actus voluntatis, sed sufficit posse, debere, & non agere.

XXI. Sed contra primò. Ut omittenti sit culpabilis omissio, debet assignari fundamentum interpretandi illam omissionem esse ei in illa circumstantia voluntariam: sed hoc fundamentum nequit esse omissio ipsa, quia de hac quæritur fundamentum; nec posse, ac debere: quia hæc duo ab omissione separabilia sunt, cùm inveniantur tàm in omittente, quàm in non omittente; ergo præter illa tria debet dari aliud, quòd sit fundamentum potiùs omittendi, quàm non omittendi.

XXII. Contra secundò. Voluntas manens in actu primo non potest in exercitio culpabiliter omittere, & peccare: sed posito posse, ac debere, & insuper advertentiâ rationis ad præceptum, si nil aliud ponatur, adhuc voluntas manet in actu primo, & indifferens tàm ad ponendum actum præceptum, quàm ad omittendum; ergo nisi ponatur actus incompossibilis cum actu

actu præcepto, ad quem voluntas se determinet, non habebitur in actu secundo omissio voluntaria, & culpabilis: quia ab indifferentia ut tali haberi non potest actus determinatus, seu omissio actus.

§. III.

Fundamenta opposita.

XXIII. Objiciunt primò S. Thomam, qui q. 71. a. 2. a. 5. ita concludit: *Unde veriùs dici potest, quòd aliquod peccatum possit esse absque omni actu.*

Responderi solet, S. Doctorem eo loco, aliisque similibus, solùm velle, aliquod peccatum omissionis ex specie suâ, & etiam in individuo, dari posse absque omni actu, qui sit de essentia ejus, vel qui directè, & per se ad illam omissionem tendat, eam directè volendo; non verò absque actu, qui sit causa, vel occasio illius.

XXIV. Sed contra dicunt. S. Thomas ibi ex duabus opinionibus, unaquarum asserebat, non posse dari peccatum omissionis absque omni actu, sive interiore, sive exteriori; altera ex adverso asserebat, ad omissionem culpabilem nullum actum requiri; protestatur, se mediâ viâ incedere, ac proinde negare aliquid, quòd prima asserebat: sed non postulabat illa actum, quia esset de essentia omissionis, quis enim hoc diceret? Nec actum directè tendentem ad omissionem, cùm experientiâ constet, sæpè nos aliquem actum omittere, quin directè eum omittere velimus; solùm ergo postulabat omissionem, quæ sit culpabilis, non posse dari sine actu, qui sit causa, vel occasio omittendi; ergo S. Thomas, ut ab ea recedat, debet etiam hujusmodi actum denegare.

XXV. Respondeo primò, retorquendo instantiam. S. Thomas sicut protestatur, se in aliquo recedere à priori opinione affirmante in omni actu omissionis culpabilis reperiri aliquem actum; ita protestatur, se in aliquo recedere à secunda opinione negante ad omissionem culpabilem ullum actum requiri: sed hæc negabat omnem actum, etiam qui sit causa, vel occasio omittendi; ergo vel S. Tho. ab ea non recedit, vel si recedit, debet ad omissionem culpabilem aliquem actum requirere.

XXVI. Respondeo ergo secundò. S. Thomam deseruisse primam sententiam, non quia ad eam, ut culpabilem, requireret aliquem actum, qui esset causa, vel occasio omissionis; sed quia talem actum exigebat per se requisitum ad eam, etsi non tanquam constitutivum, saltem ut complectivum illius in esse voluntariæ, & peccaminosæ: non autem eam deseruisse quantùm ad id, quod asserebat (contra aliam opinionem omnem actum negantem) requiri scilicet aliquem actum, non ex parte operis, nempè omissionis, sed ex parte operantis, seu omittentis, qui ei sit occasio, vel causa omittendi; aliàs non mediâ viâ incederet, sed secundæ opinioni prorsùs subscriberet.

XXVII. Fortius argumentum sumi potest ex 2. sent. dist. 35. q. 1. a. 3. ubi apertè videtur excludere omnem actum, etiam qui sit causa, vel occasio omittendi. In quo multum desudant aliqui, sed veriùs est dicere, S. Thomam eam sententiam, quam in 2. *sent.* tenuerat, in sua Summa, & Quæstionibus disputatis q. 2. *de Malo* supra relatâ temperasse, &, ut ipse testatur, mediâ viâ incessisse, nec omnem actum admittendo, nec omnem excludendo, ut dictum est.

XXVIII. Objiciunt secundò. Ut aliqua omissio sit voluntaria, sufficit, ut aliquis possit, teneatur, & non faciat, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 6. a. 3. ergo omissio absque omni actu est voluntaria.

Respondeo, dist. ant. Et non faciat merè negativè per suspensionem omnis actus, nego ant. Non faciat privativè; nolens directè, vel indirectè facere, conc. ant. Ut enim aliquid non solùm in actu primo, sed in actu secundo

cando sit voluntarium, requiritur, quòd aliquo actu antecedenter, vel concomitanter voluntas circa illud se exerceat: quòd si omnem actum suspendat, nec erit voluntarium, nec involuntarium.

XXIX. Objiciunt tertiò. Instante præcepto dilectionis Dei, & advertentiâ obligationis potest voluntas omnem actum suspendere, quo, vel impleat, vel impletionem præcepti impediat: manet enim quoad exercitium libera, & proinde in sua potestate habens omnem actum suspendere: sed tunc dabitur omissio culpabilis absque omni actu, quia potest, tenetur, & non facit; ergo &c.

Confirmatur. Potest aliquis Sacerdos velle aperire breviarium, suspendendo tamen voluntatem recitandi, vel omittendi officium, & perseverare in tali suspensione usque ad mediam noctem, & non recitare officium: Iste autem peccabit peccato omissionis, quin posuerit actum, qui sit causa, vel occasio illius; apertio enim breviarii potiùs est occasio recitandi, quàm omittendi officium; ergo &c.

XXX. Respondeo, quòd voluntas in duplici sensu potest actum suspendere: vel positivè volens cessare ab omni actu, vel merè negativè. Si primo modo suspendat impletionem, vel omissionem, volens eam suspensionem, & non impleat, jam non omittit absque omni actu; quia illa volitio suspensionis ab actu est causa omissionis dilectionis Dei. Si verò intendat arguens, quòd voluntas negativè suspendat utrumque; dico esse casum impossibilem. Estò enim voluntas pro sua libertate possit suspendere quemcumque actum divisivè, non tamen collectivè; sed positâ rationis advertentiâ tenetur, se determinare ad volitionem, aut nolitionem, aut (si velis) ad suspensionem: & licèt à nullo particulari objecto, præter Deum clarè visum, necessitetur, stante tamen advertentiâ, aliquo actu se exercere debet, ut à tota collectione cessare nequeat: aliàs manebit velut in actu secundo mortua, ac dormiens, & libera solùm in potentia, non in actu.

XXXI. Ad confirm. dico, vel impossibile esse, quòd Sacerdos ille toto eo tempore, quo tenet apertum breviarium, possit suspendere voluntatem recitandi, vel omittendi officium sinè actu aliquo voluntatis, quo, vel formaliter, vel virtualiter, talem suspensionem velit: vel quòd licèt apertio breviarii non sit ex natura suâ causa, vel occasio omittendi recitationem officii; ut tamen perseverans absque lectione toto tempore, quo urget præceptum illud recitandi, ex tali circumstantia potest esse, & sit causa omissionis.

XXXII. Objiciunt quartò. Si instante obligatione præcepti amandi Deum, Deus denegaret suum concursum efficacem ad omnem actum positivum cum hujus præcepti adimpletione incompossibilem, voluntas posset tale præceptum non implere; cùm, ut supponitur, non esset præventa auxilio efficaci, sed solum sufficienti ad præceptum implendum: & tamen tunc nullum actum eliceret cum hujusmodi præcepti adimpletione incompossibilem, cùm repugnet voluntatem sinè concursu Dei operari; ergo metaphysicè loquendo non repugnat, dari omissionem culpabilem absque omni actu.

XXXIII. Respondeo, in casu posito, quòd estò voluntas posset non diligere Deum, seu omittere actum, qui præcipitur, non tamen posset peccare peccato omissionis; quia in ea non esset actus positivus, à quo exercitium libertatis in omittendo debet incipere: & consequenter negatio amoris esset ei libera, & voluntaria solùm in actu primo, nec esset ei imputabilis. Unde sicut Angelus in primo instanti potuit quidem mereri, non tamen peccare etiam peccato omissionis, ut cum D. Tho. suo loco docuimus: ita in illa suppositione posset ille homo amare Deum, & mereri, non tamen peccare, & libere omittere.

XXXIV. Hactenus locutus sum, ut majori parti ex nostris Recentioribus morem geram, & quidem satis probabiliter. Non improbabiliter tamen puto, dici etiam posse cum multis oppositæ sententiæ: quòd, estò regulariter,

N 2

ter, & moraliter loquendo, non detur pura omissio peccaminosa absque omni actu, qui sit causa, vel occasio omittendi; absolutè tamen, & metaphysicè dari potest. Voluntarietas enim, & libertas voluntatis æquè exercetur per agere, & non agere: itaut tàm non agere, quàm agere sit objectum libertatis indifferentiæ; & non minùs exerceatur libertas, quando aliquis, positis omnibus prærequisitis ad agendum, non operatur, quàm dum operatur. Quare supposita ex parte intellectus notitiâ præcepti, & obligationis, voluntas æquè exercet suam libertatem, si eliciat actum præceptum, ac si illum omittat: & hoc modo omissio cujuscumque actus procedit à voluntate, eique est libera eo modo, quo potest esse libera, & voluntaria carentia actus, qualis est omissio: nam de ea verificatur, quòd potest, debet, & non facit.

XXXV. Et hanc fortè extitisse Divi Thomæ mentem conjicio. Tum hâc qu. 6. a. 3. dum ait: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo potest impedire hoc, quod est non velle, & non agere, & aliquando debet; hoc, quod est non velle, & non agere imputatur ei, quasi ab ipsa existens. Et sic voluntarium potest esse absque actu, quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori, sicut cum vult non agere; quandoque autem etiam absque actu interiori, sicut cum non vult.* Et eâdem 1. 2. q. 71. a. 5. ubi ait, quòd actus ille conjunctus omissioni, qui est causa, vel occasio omittendi, per acidens se habet ad omissionem: *Unde* (inquit) *manifestum est, quòd tunc peccatum omissionis habet quidem aliquem actum conjunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis:* finè autem eo, quod per accidens se habet, potest absolutè consistere peccatum omissionis. Unde concludit: *Judicium autem de rebus dandum est secundùm illud, quod est per se, & non secundùm illud, quod est per accidens. Unde veriùs dici potest, quòd aliquod peccatum possit esse absque omni actu: alioquin etiam ad essentiam aliarum peccatorum actualium pertinerent alius, & occasiones circumstantes.* Et hoc modo conciliantur ea, quæ idem S. Doctor docet in 2. *sent. distinct.* 35. supra relata.

XXXVI. Hæc dixi, ut meus Candidatus sciret, ea, quæ superiùs in contrarium dixi, non asserendo, sed opinando me fuisse locutum: adeo ut cuique reliquerim libertatem in alterutram partem opinandi. Ita enim faciendum me docuit. D. Tho. *qu.* 2. *de Malo a.* 1. ubi recensitis utriusque sententiæ fundamentis, nimirum, posse dari, & non posse dari omissionem culpabilem absque omni actu, concludit: *Quia ergo utraque opinio aliquo modo vera est, ad utrasque rationes respondere oportet.* Quod præstat, ut, si voluerit, Studiosus deprehendet.

DUBIUM IV.

Utrum, Voluntati inferri possit Violentia.

§. I.

Quædam prænotantur.

I. NOto primò: violentum definiri ab Arist. *lib.* 3. *Et hic cap.* 1. & post ipsum à Divò Thoma 2. 2. q. 175. a. 1. & q. 22. *de Verit. a.* 1. sic: *Violentum est id, cujus principium est extra, nihil conferente eo quod cogitur.* Cui consonat Damascenus *lib.* 2. *de Fide cap.* 24. Violentum *illud est, cujus principium extrinsecùs est, nihil juxta motu, atque conatu ad actionem conferente illo, cui vis affertur.* Ex quibus colligitur, ad violentum requiri duas conditiones. Prima, quòd principium violentiæ sit extra; quod enim intra ipsum operans est, non infert violentiam, nec resistentiam, sed naturaliter convenit; principium enim intrinsecùm naturale, & proprium est. Secunda conditio est, quòd passum, seu res illa, cui violentia fit, ita patiatur illam; ut non conferat vim, idest non adjuvet, neque suâ virtute influat, neque consentiat

sentiat motui violento; sed illi potius naturali suâ inclinatione, & virtute repugnet, ac resistat. Unde ad violentum non sufficit, passum merè negativè se habere sustinendo motum alterius, & obediendo illi; sed requiritur repugnantia, & resistentia saltem per oppositam inclinationem. Aliàs dona supernaturalia gratiæ, quæ nobis infunduntur, essent violenta, quia principium, à quo proveniunt, est extrinsecum infundens illa: passum autem, idest anima, non confert vim ad talem infusionem, sed merè negativè se habet; quia recipit illa secundùm potentiam obedientialem, quæ est mera non repugnantia. Sed quia eis non resistit, nec habet inclinationem in oppositum, non dicuntur violenter introduci talia dona.

II. Noto secundò cum D. Thoma hâc qu. 6. a. 4. *Quòd duplex est actus voluntatis. Unus quidem, qui est ejus immediatè, velut ab ipsa elicitus, scilicet velle. Alius, qui est actus voluntatis à voluntate imperatus, & mediante aliâ potentiâ exercitus, ut ambulare, & loqui; qui à voluntate imperantur, exercentur autem mediante potentiâ motivâ:* Quærimus ergo, an voluntas pati possit violentiam, sive in actibus ab ipsa imperatis, sive etiam in actibus ab ipsa immediatè elicitis.

§. II.

Resolutiones Dubii.

II. Dico primò. Quantùm ad actus à voluntate imperatos, exercendos per aliam potentiam, voluntas pati potest violentiam, secùs verò quantum ad actus imperatos, eliciendos ab ipsa voluntate. Supponit hæc assertio, voluntatem nedum imperare aliis potentiis, movendo eas, ut agant, sed etiam sibi ipsi; unde quando ex uno actu procedit ad alium, ex vi prioris sibi imperat sequentem: sicut ex intentione finis imperat electionem mediorum, & alios, qui sive ex parte voluntatis, sive intellectus circa media versantur. Aliis autem potentiis imperat; quia, ut diximus cum D. Thoma, executio eorum, quæ voluntas vult, per alias potentias facienda est.

IV. Prior ergo pars clara est. In eo enim aliquis violentiam pati dicitur, quod contingit, ab agente extrinseco fieri contra illius inclinationem; sed hoc contingere quoad actus a voluntate imperatos aliis potentiis, experientia docet: nam potest voluntas velle, ut pes ambulet, & hic detineri, ne ambulet, vel physicè, ut à vinculis, vulnere, ægritudine, potest; vel moraliter, sive per apprehensionem alicujus objecti detinentis, sive per intimationem superioris potestatis; & è contra potest velle, ne manus moveatur, & hanc ab extrinseco movente physicè moveri, vel etiam moraliter alterius potentioris imperio: quæ omnia contra voluntatis inclinationem, & proinde violenter illi contingunt. Unde in his casibus rectè dici potest, ipsum hominem cogi ad hujusmodi, quia secundùm quod homo est, nihil ad ea confert, sed renititur.

V. Posterior verò pars, quamvis ab aliquibus negetur, nihilominus certa est. Nam, ut dicemus, impossibile est, ut voluntas violentiam patiatur in actibus à se elicitis: sed actus, quos voluntas sibi imperat, puta electio mediorum, quamvis ex priori actu imperatus, est tamen ab ipsa voluntate eliciendus, tanquam actualis inclinatio illius; ergo &c.

VI. Dico secundò. Quoad actus à se elicitos, seu immediatè à se prodeuntes, voluntas violentiam pati nequit. Prob. ratione D. Thom. hoc a. 4. *Actus voluntatis nihil est aliud, quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente; sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio, & sine cognitione:* sed quod est *coactum vel violentum, est ab exteriori principio*; ergo *contra rationem ipsius voluntatis est, quòd sit coactus, vel violentus: sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis, vel motus lapidis, quòd feratur sursum. Potest enim lapis per violentiam ferri sursum, sed quòd iste motus violentus sit ex ejus naturali incli-*

inclinationi, esse non potest. Similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quòd hoc fit ex ejus voluntate, repugnat rationi violentiæ.

Ex quibus hic formatur discursus. Esse aliquid violentum, & simul secundum naturalem inclinationem, est impossibile: sed omnis actus procedens à voluntate est secundùm naturalem Inclinationem, cùm voluntas sit inclinatio naturæ rationalis; ergo impossibile est &c.

Confirmatur. Omnis actus elicitus à voluntate est essentialiter voluntarius; ergo per nullam potentiam potest esse coactus, aut violentus. Consequ. prob. Quia omnis actus voluntarius debet esse à principio intrinseco cum cognitione finis; coactum verò, & violentum est à principio extrinseco, ut diximus.

VII. At reponet aliquis. Si ita est; ergo nec intellectus, nec aliæ potentiæ vitales poterunt pati violentiam. Quælibet enim actio vitalis debet esse a principio intrinseco, & consequenter non ab extrinseco & cum repugnantia passi; quia quod ab intrinseco est, sinè repugnantia oritur.

VIII. Respondeo tamen, verum esse illatum absolutè; falsum verò, si præfatæ potentiæ considerentur, ut subsunt imperio alterius, præsertim voluntatis. Intellectus enim, & aliæ potentiæ vitales, quantùm ad elicientiam suorum actuum possunt considerari, & absolutè quantùm ad substantiam actus, qui elicitur, & sic non possunt pati violentiam, nec esse ab extrinseco, quia hoc ipso, quòd vitales sunt, debent esse à principio intrinseco, & in hâc pares sunt cum actibus elicitis à voluntate. Possunt etiam considerari respectivè ad voluntatem, vel aliud principium à quo moventur, & imperantur; & sic tam ipse intellectus, & aliæ potentiæ vitales, quæ à voluntate moventur, quàm voluntas ipsa movens in actibus à se imperatis, violentiam pati potest; quia ab aliqua causa, sive intrinsecâ, sive extrinsecâ potest poni impedimentum, quo imperio suo frustretur: ut si velit movere crus, & istud sit inabile ad motum, vel aliquo detineatur extrinsecè, ne moveatur.

IX. Responderi etiam potest, in intellectu, & aliis potentiis vitalibus esse duplicem inclinationem: unam particularem, quæ est ad eliciendum actum circa proprium objectum; aliam universalem, quæ est ad obediendum voluntati, & ad bonum totius hominis. Respectu ergo inclinationis particularis, nulla potentia vitalis violentiam pati potest in actibus à se elicitis; sed respectu inclinationis universalis tunc violentiam patitur, quando per vim externam compellitur agere contra imperium voluntatis; quia tunc cogitur agere contra inclinationem universalem, quæ in ipsa est præcipua: sicut cùm quis per vim trahitur ad progrediendum, cùm nolit progredi; vel manus cogitur tangere, quod homo tangere non vult.

§. III.

Solutio eorum, quæ obstant.

X. Contra primam assertionem obstare videtur primò. Non potest explicari, quomodo voluntati fiat violentia in actibus a se imperatis: non enim violentia fit voluntati, quia voluntas non potest violentari; neque potentiis ab ea imperatis, quia istæ æquè inclinationem habent ad actum, vel ad cessationem ab actu, ad hunc, vel illum actum.

Secundò. Vel voluntas efficaciter vult, ut potentia imperata operetur, vel non vult efficaciter. Si hoc secundum, nulla fit violentia, si impediatur; quia voluntas inefficax non petit effectum habere, & si impediatur, non patitur vim. Si verò primum; ergo de facto habebit effectum intentum; quia voluntas efficax nunquam fraudatur effectu suo.

XI. Respondetur ad primam, violentiam inferri voluntati, non immediatè, & quantùm ad elicientiam actus, sed quantùm ad executionem; quia impeditur effectus, & executio, quam ipsa voluit, & imperavit, dùm executio retardatur ab impedimento extrinseco, undecumque veniat: ut si voluntate imperante mihi, ut oculos aperiam, aliquis mihi vi clauderet.

XII. Ad

XII. Ad secundam dico, voluntatem illam esse efficacem quantùm ad affectum; de facto enim imperavit, & ordinavit. Quòd si non est efficax quoad effectum, hoc non contingit, quia voluntas se retraxerit, sed per accidens, & ex impedimento extrinseco; quod non tollit, quin voluntas de se sit efficax. Efficacia enim voluntatis creatæ, quæ non habet in sua potestate omnia media, nec omnia impedimenta superare; non debet respicere executionem indefectibiliter, sed defectibiliter ponendam, & pensanda est ex affectu potiùs, quàm ex effectu.

XIII. Contra secundam assertionem argues primò. Voluntas potest necessitari à Deo; ergo & cogi. Ant. prob. Potest enim Deus tollere indifferentiam judicii, quâ ablatâ tollitur libertas à voluntate; aut eam sic determinare ad unum, ut auferat potestatem ad oppositum, ut in motibus subitis. Conseq. quoque patere videtur. Tùm quia violentia non est aliud, quam necessitas, seu determinatio à principio extrinseco, quæ potest etiam esse cum repugnantia: ut si à Deo voluntas necessario ageretur in unam partem, ad cujus oppositum voluntas appetitu, & conatu de se conaretur; ergo tunc erit necessitas ab extrinseco cum repugnantia voluntatis; ergo violentum.

XIV. Confirmatur. Potest Deus renitente voluntate eam transmutare de uno actu ad alium, aut etiam detinere ab omni actu; quod totum violentum est. Ant. prob. Nam voluntate operante, vel incipiente operari, potest Deus suspendere illi suum concursum, & tunc fiet & illi violentia; quia contra propriam inclinationem, quæ jam se explicabat in actum, cogeretur ab extrinseco, cessare ab actu, sicut lapis, si dum descendit, detineatur. Rursùs: si ex metu, vel motione Dei, retrocedat ab eo, quod ante volebat, ut si ex metu nollet intrare Religionem, quam ante volebat, cogeretur; quia abnuente voluntate id vellet. Tandem: si Deus voluntati, dum amat, infunderet odium ejusdem objecti, eam violentaret.

XV. Hoc argumentum excitat quæstionem: an Deus possit violentiam inferre voluntati. Cui respondetur negativè. Nihil enim Deus facere potest in creatura, quod non sit secundum præcipuam ejus inclinationem, quâ nata est illi in omnibus obedire. Sicut enim in potentiis, & membris corporalibus duplex est inclinatio: una particularis ad motus proprios; alia universalis ad obediendum voluntati propter bonum totiùs: unde si voluntate detineatur pes, ne incedat, manus, ne tangat, oculus, ne videat, non patiuntur violentiam: Ita in voluntate creata duplex est inclinatio: una particularis, quâ propendit in bonum particulare; alia universalis, & magis præcipua, quâ propendit in bonum universale, quod est Deus, ut de illa, quod voluerit, faciat. Unde sequitur, quòd nihil Deus in quacumque creaturâ, etiam in voluntate, facere possit, quod sit ei violentum, & cui spontè, seu naturaliter, seu voluntariè non subjiciatur. Hinc S. August. *lib. 26. contra Faustum c. 3.* postquam ait, esse contra naturam id, quòd *est contra naturæ usum mortalibus notum*, eo modo, quo Paulus Rom. 11. v. 24. dicit: *Si tu ex naturali excisus oleastro, contra naturam insertus es in bonam olivam*: quia est contra consuetudinem naturæ, *ut oleaster insertus in olea, non oleastri baccas, sed olivæ pinguedinem ferat*, subjungit: *Deus autem Creator, & Conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit: id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis modus, numerus, ordo naturæ*. Hoc idem testatur D. Tho. q. 6. de Potentia art. 1. ad 17. & qu. 1. a. 3. ad 1. *Omnes* (inquit) *creaturæ quasi pro naturali habent, quod à Deo in eis fit. Et propter hoc in eis distinguitur potentia duplex. Una naturalis ad proprias operationes, vel motus; alia, quæ obedientia dicitur, ad ea, quæ à Deo recipiunt*: Et 3. Contragentes cap. 100. quinque rationibus probat, quòd ea, quæ Deus præter ordinem naturæ facit, non sunt contra naturam.

XVI. Ad argumentum in contrarium, conc. antec. nego conseq. Cùm enim voluntarium dividatur in necessarium, & liberum; necessarium non opponitur voluntario, sicut ei opponitur violentum. Necessitas enim non facit, quòd actus non fit ab intrinseco (sicut facit violentum) & fit cum resistentia inclinationis; imò potiùs facit, ut voluntas actum eliciat cum majori, & fortiori inclinatione. Videndus est D. Tho. q. 22. *de Verit.* a. 5. ubi rem hanc ex professo pertractat. —

Ad probat. conseq. dico, necessitatem esse quidem à principio extrinseco determinante principium intrinsecum, ut finè indifferentia operetur; ipsa tamen elicientia actus est à principio intrinseco sic determinato, & finè repugnantia, aut resistentiâ; ut enim dicebamus, principium intrinsecum voluntarium capax est operandi utroque modo, & liberè, & necessariò. At violentia est à principio extrinseco, non solùm determinante, sed etiam eliciente, passo nihil conferente, sed potiùs renitente. — Nec valet, quod additur. Nam si voluntas ageretur à Deo necessariò ad partem oppositam ei, quam voluntas appeteret (ut si voluntatem conantem ad odium necessariò ageret ad amorem) hoc non aliter faceret, quàm faciendo de volente odium volentem amorem, seu ut voluntas, quæ vult odium, velit amorem; non autem ut amet nolens amare: unde amor ille a voluntate ut principio intrinseco, licèt necessariò, procederet.

XVII. Ad confirm. similiter dico, posse quidem Deum renitentem voluntatem compellere, & transmutare de uno actu ad alium, mutando in ea inclinationem; non tamen faciendo, ut contra inclinationem velit. Quòd si id faciat, suspendendo etiam concursum ad velle, dum voluntas actu vult, non infert ei violentiam; quia voluntas inclinatur in actum subordinatè semper ad concursum Dei: unde si iste cesset, finè ulla planè violentiâ voluntas, & quævis alia causa creata ab actu cessat. Quare sicut naturale, & non violentum est, cessare lucem in aere, cessante luminoso, aut Cœlum quiescere, cessante motu Intelligentiæ, vel cessante divino concursu, ignem Babylonicum à combustione cessare; ita connaturale est voluntati cessante concursu Dei non operari, vel ab operatione jam incæpta cessare. Quod non est idem de lapide, si, dum descendit, ab aliqua causa particulari detineatur; quia huic in suo motu naturaliter non subordinatur.

XVIII. Ad illud autem, quod dicitur: si voluntas ex metu, vel motione Dei, aut alio motivo retrocederet ab eo, quod ante nolebat, vel amabat; respondeo, in eo casu nullam esse violentiam in actu, sed solùm mutationem voluntatis de uno in alium actum, quod quotidie contingit. Cùm enim ex metu, vel alio motivo voluntas mutatur, & vult oppositum, licèt cum aliqua renitentia, & displicentia; tamen de facto consentit, & verè vult, quod priùs nolebat; & ille consensus est simpliciter voluntarius, estò involuntarius secundùm quid: quia etsi vellet conditionatè non esse talem metum, aut tale motivum, ne obligaretur sic velle, attamen de facto consentit, & vult. Dùm verò voluntas ex motione Dei retrocedit, de nolente fit volens; unde nulla ei fit violentia. Idem dico, si, dum amat, ei Deus infunderet odium; si tamen Deus faceret, ut ipsa poneret odium. Cæterùm si ab extrinseco, nihil voluntate agente, in ea poneret odium; non diceretur odio habens, sed merè sustentans actum odii.

XIX. Prætereunda non est in hac materiâ pulcherrima S. Thomæ doctrina. Tùm in Secundo dist. 25. q. 1. a. 2. ad 1. *Deus operatur in voluntate, & in libero arbitrio secundùm ejus exigentiam. Unde etiamsi voluntatem hominis in aliud mutet; nihilominus tamen hoc suâ omnipotentiâ facit, ut illud, in quod mutatur, voluntariè velit: & ita coactionis ratio tollitur. Aliàs esset contradictionis implicatio, si diceretur nolle illud, in quod mutatur, & cogi ad illud; quia necessitas coactionis voluntati contraria est.* Tùm q. 22. *de Verit.*

Verit. a. 8. ubi hæc habet: Dicendum, quòd Deus potest immutare voluntatem de necessitate, non tamen potest eam cogere. Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cujus ratio est; quia ipsum velle aliquid, est inclinari in illud; coactio autem, vel violentia est contraria inclinationi illius rei, quæ cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit, ut præcedenti inclinationi succedat alia inclinatio, & ita quòd prima auferatur, & secunda maneat. Unde illud, ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi jam existenti, sed inclinationi, quæ priùs inerat: unde non est violentia, nec coactio. Sicut lapidi ratione suæ gravitatis inest inclinatio ad locum deorsum, hac autem inclinatione manente, si sursum projiciatur, erit violentia: si autem Deus auferat à lapide inclinationem gravitatis, & det ei inclinationem levitatis; tunc ferri sursum non erit ei violentum: & ita immutatio motus potest esse sinè violentia. Et per hunc modum intelligendum est, quòd Deus voluntatem immutat sinè eo, quòd voluntatem cogat.

XX. Secundò arguitur contra eamdem. Res non solum violentatur, quando impeditur à proprio actu, sed etiam quando ab extrinseco fit, ut majori pondere tendat, quàm tenderet secundum propriam inclinationem; lapis enim non solùm violentatur, dum detinetur, ne descendat; sed etiam quando majore impetu deorsum jacitur, quàm postulet ejus gravitas: at quando Deus necessitat voluntatem ad aliquem actum, majore impetu tendit in illum, quàm ejus natura postulet, ergo tunc cogitur, seu violentatur.

XXI Confirmatur. Dato, quòd actus elicitus à voluntate non sit, nec possit esse contra actualem inclinationem voluntatis; non tamen repugnat, eum esse contra inclinationem ejus habitualem, seu propensionem innatam: ut patet in peccato, quod est contra naturalem hominis inclinationem, sic ut docet D. Thom. hîc 1. 2. q. 71. a. 2. & tamen elicitur à voluntate: sed ad violentiam sufficit, ut actus sit contra inclinationem habitualem, seu innatam voluntatis; ergo &c.

XXII. Ad hæc, quæ sunt replicæ contra superiùs dicta, respondeo, admissâ majori (censent enim plures, quòd cum lapis majori conatu dejicitur ad centrum, quàm postulet ejus gravitas, talis motus, quamvis ab extrinseco, non sit tamen ei violentus, sed præternaturalis: quia non est contra, sed præter inclinationem naturalem) neg. min. Cùm enim voluntas, utpote appetitus rationalis, sequatur in omnibus cognitionem, & ductum rationis, ex natura sua inclinatur, ut vehementiori impetu feratur in objectum, quòd illi non repræsentatur, ut indifferens, quàm in aliud, quod illi cùm indifferentia proponitur: unde æquè illi naturale est agere necessariò, ac liberè.

XXIII. Ad confirm. nego maj. Ad probat. dico, peccatum esse quidem contra inclinationem naturalem hominis inadæquatam, quâ, ut homo est, natus est sequi rectam rationem; non tamen contra naturalem ejus inclinationem adæquatam, quâ inclinatur in suum objectum in communi, quod abstrabit à vero, & apparente. Unde peccatum est quidem contra primam inclinationem, non verò contra secundam, quæ cum in homine lapso, & vitiato prævaleat: ideo plures sunt, qui hanc sequuntur, quàm qui sequuntur primam. Cujus rationem dat S. Thomas citatus *ad 3.* dicens: *In homine est duplex natura, scilicet rationalis, & sensitiva. Et quia per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideò plures sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quàm ordinem rationis. Plures enim sunt, qui assequuntur principium rei, quàm qui ad consummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia, & peccata in hominibus proveniunt, quòd sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis.*

§. IV.

An Violentia causet Involuntarium?

XXIV. De hoc agit D. Thom. hîc *q. 6. a. 5.* & respondet: quòd violentia, quæ nimirùm simpliciter, & absolutè violentia est, causat involuntarium. Quia voluntarium, ex dictis, debet esse a principio intrinseco: violentia verò verè talis est à principio extrinseco contra inclinationem, & passo prorsus resistente; ergo violentum est contra voluntatem; quod autem est contra voluntatem, involuntarium est. Unde concludit: *Et propter hoc sicut in rebus, quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem. Quod autem est contra naturam, dicitur esse innaturale; & similiter quod est contra voluntatem, dicitur esse involuntarium.*

XXV. Advertendum tamen est: quòd cum dicimus, involuntarium esse contra voluntatem, non loquimur quantùm ad actus ab ea elicitos, sed solum quantùm ad actus ab ea imperatos. Ut enim ait D. Thomas hîc ad 1. *Involuntarium voluntario opponitur. Dictum est autem supra, quòd voluntarium dicitur non solum actus, qui est immediatè ipsius voluntatis; sed etiam actus à voluntate imperatus. Quantùm igitur ad actum, qui est immediatè ipsius voluntatis, ut supra dictum est, violentia voluntati inferri non potest. Sed quantùm ad actum imperatum voluntas potest pati violentiam: & quantùm ad hunc actum violentia involuntarium facit.* Unde si imperante voluntate manui, ne tangeret, aliquis arreptam manum tangibili per vim applicaret, renitente adhuc voluntate quantum potest, tactus ille esset prorsus involuntarius; & in tali actu voluntas pateretur violentiam, quia executio sui imperii ab extrinseco impediretur.

XXVI. Dixi, quòd violentia quæ absolutè, & simpliciter violentia est, causat involuntarium. Ut autem absolutè, & simpliciter sit violentia, requiritur, quòd interiùs simpliciter repugnet, & nolit; & insuper quòd exteriùs etiam quantum potest, & debet, reluctetur. Hinc si quis brachio sibi per vim arrepto compellatur percutere, habens se negativè, neque volens, neque nolens percussionem; percussio non erit illi involuntaria simpliciter, quia debebat interiùs positivè resistere, quantum poterat. — Similiter, si quis nolens recipere Baptismum, terroribus tamen, & suppliciis violenter inducatur ad eum recipiendum, & ut ea effugiat, ipsum recipit, voluntariè simpliciter eum recipit; & ad fidem servandam est cogendus: quia licèt voluntas ejus ab initio reniteretur, minis tamen, ac terroribus est ad consentiendum inducta. Si verò per vim absolutam cogatur Baptismum suscipere, & animo constanter repugnat; talis susceptio erit illi prorsus violenta, & involuntaria, nec tenebitur fidem servare: quia contra suam voluntatem passus est, quod alii facere tentaverunt. Quare non in isto casu, sed in primo loquitur Capitulum *de Judiciis dist.* 45. Ubi ex Conc. Toletano IV. c. 57. declaratur, eos, qui temporibus Sisebuti Regis coacti fuerunt ad Christianitatem venire, & gratiam Baptismi recepisse, & cogi posse, ut fidem teneant, quam vi susceperunt. Supponebantur enim isti, quamvis ex metu, vel terrore Baptismum suscepissent, voluntariè tamen tunc baptizari consensisse, & voluntariè Baptismum suscepisse.

XXVII. Similiter ad violentiam absolutè talem non sufficit interior renitentia, nisi exterius etiam renitatur. Unde qui vi compellitur adorare Idolum, estò mente quidem tali adorationi repugnet, si tamen exteriùs non renitatur quantum potest, non patitur violentiam simpliciter: quia licèt adorationis principium sit extra, si tamen non solum animo, sed etiam opere externo quantum potest non renitatur, talis adoratio est illi voluntaria indirectè, & grave peccatum. Idemque judicium est de virgine, quæ vi opprimeretur, in animo quidem repugnans facinori, sed tamen, nec clamore, nec viribus omnibus, uti posset, ac deberet, non reluctaretur; & maximè si timeret

meret periculum consentiendi: tunc enim etiam cum vitæ suæ, vel aggressoris (si alia non adsit via) dispendio omnibus modis resistere teneretur: nam tunc urgeret præceptum negativum, quod obligat semper, & ad semper.

XXVIII. Dices SS. Martyribus, & Christo ipsi illata fuit vis, quando occisi fuerunt: sed illa vis non causavit involuntarium, cùm constet, eos voluntariè passos fuisse; ergo violentia non causat &c.

Respondeo cum D. Thoma hìc *ad* 2. quòd voluntarium potest aliquid dici dupliciter. Uno modo secundùm actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere: alio modo secundùm passionem, scilicet cum aliquis vult pati ab alio. Unde cum actio infertur ab aliquo exteriori, manente in eo, qui patitur, voluntate patiendi, non est simpliciter violentum: quia licèt ille, qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati: unde non potest dici involuntarium. Et hoc modo à vi tyrannorum passi sunt Martyres volendo pati; non volendo tamen actionem, quâ patiebantur, quatenus ab impia voluntate tyrannorum egrediebatur; sed quatenus ex tali actione sequebatur gloria Dei, & fidei, pro qua patiebantur.

DUBIUM V.

An quæ fiunt ex Metu, voluntariè fiant?

§. I.

Quædam prænotantur.

I. Metus ex *lib.* 4. *Digestorum tit.* 2. definitur, quòd sit: *Instantis*, vel *futuri periculi causâ mentis trepidatio*. Et conformiter à Philosopho *l.* 2. *Rhetoric. c.* 5. Timor est *perturbatio ex imaginatione futuri mali corruptivi*, *vel dolorem*, *seu molestiam inferentis*.

Communiter autem dividitur metus in justum, & levem. Levis dicitur, quo leve malum timetur, aut grave quidem, sed ex causa levi, & improbabili: & hic metus cadere solet in personas leves, seu meticulosas. Justus vocatur metus, quando ex causa benè probabili timetur grave malum. Et quia hujusmodi metu etiam graves, & constantes viros percelli contingit; justus metus aliter vocatur metus cadens in constantem virum. Porro mala gravia, ob quæ (dum verisimiliter, imminent) oritur justus metus, sunt mors, mutilatio, enormia verbera, durus carcer, grave exilium, servitus, damnatio ad triremes, proscriptio bonorum, vel omnium, vel saltem majoris partis, & quidem necessariæ ad vitæ sustentationem. Quibus addi possunt excommunicatio & etiam infamia, si tamen sit magna, nec facilè possit aboleri, aliàs levibus malis est annumeranda.

II. Ut autem metus, quo aliquis percellitur ad quidpiam faciendum, aut omittendum, judicetur esse justus, aut levis, habenda est ratio qualitatis personæ: respectu enim pueri, vel mulieris, aliquis metus potest esse justus, qui respectu viri esset levis. — Similiter cum aliqua dicuntur fieri ex metu, non est sensus, quòd metus sit causa efficiens illorum physica, sed quòd sit causa moralis, & objectiva; quatenus propositione objecti terribilis, mortis, seu naufragii, movet voluntatem ad sic operandum. In quo differt metus à violentia: nam violentia, seu vis extrinsecùs illata, efficit actionem voluntate renitente; at metus non efficit, sed movet voluntatem, ut efficiat.

III. Metus insuper dupliciter potest se habere ad actionem: vel causaliter modo dicto, vel solùm concomitanter. Causaliter tunc se habet, quando ex metu movetur homo ad sic operandum: ut cum quis metu mortis dat pecuniam latroni, aut metu naufragii projicit merces. Concomitanter verò metè se habet, quando metus est quidem simul cum actione, sed non est causa movens ad illam: sicut Martyres cum metu mortis fidem confitebantur, non tamen ex metu, sed ex Dei amore, & obedientiâ.

 IV. Rur-

IV. Rursus: metus dupliciter potest esse causa actionis, vel partialis, vel totalis. Tunc est causa solùm partialis, quando concurrit quidem movens cum aliis causis ad actionem; attamen cessante metu adhuc fieret illa actio. Tunc verò est causa totalis, quando solus metus causat actionem; sic, ut cessante metu actio non fieret. Quod sic explico: incutitur ab aliquo sicario metus gravis (puta mortis) mulieri inhonestæ, & mulieri honestæ, ùt coeant secum, ex quo utraque consentit fornicationi: talis actus respectu mulieris inhonestæ causa est illius actus, sed non totalis; eo quòd illa mulier, quia fornicaria, etiam non stante tali metu, coiret cum illo: at respectu mulieris honestæ, quæ cessante tali metu non consentiret, est causa totalis. De metu ergo justo, qui sit causa, & quidem totalis, procedit præsens dubium.

§. II.

Assertio ponitur.

V. DIco. Ea, quæ fiunt ex metu, simpliciter & absolutè voluntaria sunt, involuntaria verò solùm secundùm quid, & conditionatè. Ità S. Thom. hîc *q. 6. a. 6.* & ejus ratione probatur. Qui aliquid agit stante metu, quod cessante metu non ageret, positus in illa circumstantia periculi, & metus revera vult agere, licèt ablatâ illâ circumstantia non vellet: sicut mercator positus in circumstantia metus naufragii si non exoneret navem projiciendo merces in mare, revera vult merces projicere, quas, si non esset in illa circumstantiâ, servare vellet: sed quod est voluntarium hîc, & nunc, simpliciter voluntarium est, quia revera & actu fit; quod autem quis extra illum casum vellit, & faceret, in re non est, sed secundùm apprehensionem tantùm, idest, ut consideratur extra hunc casum existens; ergo est involuntarium solùm secundùm quid, seu conditionatè: quia esto actu non velit, nec faciat, vellet tamen. & faceret, si extra casum illum existeret.

VI. Secundò probatur, seu veriùs magis explicatur ratio prædicta. Unumquodque dicitur esse simpliciter, secundùm quod est in actu, seu unumquodque simpliciter denominatur ab eo, quod illi convenit, consideratis omnibus circumstantiis, cum quibus actu existit: sed ea, quæ per metum fiunt, omnibus particularibus circumstantiis consideratis, sunt absolutè voluntaria: qui enim patitur tempestatem, videtque ab ea sibi magnum imminere periculum, nisi merces in mare projiciat, hîc & nunc, rebus ita se habentibus, absolutè eligit merces abjicere, potiùs quàm suæ vitæ jacturam facere; ergo ea, quæ per metum fiunt, sunt absolutè voluntaria.

VII. Confir. primò. Iis, quæ ex metu fiunt, convenit definitio veri voluntarii: procedunt enim à principio intrinseco cum cognitione finis. Mercator enim cum metu imminentis naufragii projicit merces in mare, ex cognitione naufragii, quod vult evadere, habet volitionem efficacem eas in mare projiciendi: & qui latroni mortem intentanti pecuniam numerat, ex cognitione periculi mortis, quam vult evadere, eligit pecuniam numerare.

Conf. secundò. Qui metu mortis, quantumcumque certò comminatæ, Sacramenta conculcat, fidem negat, Idola adorat, aut hominem interficit, absque dubio grave peccatum committit; ergo voluntariè agit: non enim est peccatum, maximè mortale, nisi plenè voluntarium.

§. III.

Solutio argumentorum.

VIII. PRimò obstare videntur auctoritates. Tùm Arist. qui l. 3. Ethic. cap. 1. *Simpliciter* (inquit) *nemo fortunas suas spontè ejicit, sed propter suam, cæterorumque salutem.* Et addit: Quòd *qui ex metu operatur, simpliciter fortassis invitus, nemo namque talium quidpiam expeteret unquam.* Tùm D. Thomæ, qui 2. 2. *q.* 142. *a.* 3. docet, quòd id, quod fit ex metu, sim-
pliciter

plicìter non est voluntarium; quod autem fit ex concupiscentia, est simpliciter voluntarium. Et in solutione *ad* 3. addit: Quod *in timiditate magis est voluntarium secundùm quid, & non simpliciter*. Tum Innocentii III. qui C. *Majores. tit. de Baptismo*, de illo, qui terroribus, ac suppliciis violenter attrahitur, & ne detrimentum incurrat, Baptismi suscipit Sacramentum, dicit, quòd tantùm conditionaliter volens, licèt absolutè non velit, cogendus est ad observantiam fidei Christianæ.

IX. Respondeo ad auctoritatem ex Aristotele, eum accipere ly *simpliciter* pro eodem, ac *nudè*, *& secundùm se* præcisis circumstantiis. Et sensus est: quòd absolutè loquendo, & non sinè adjectione alicujus circumstantiæ, nemo spontè sua bona abjiciat. Cum hoc tamen benè consistit, quòd quibusdam circumstantiis positis, absolutè, & efficaciter quis eligat bona sua abjicere, potiùs, quàm vitæ discrimen subire. Unde statim subdit: *Sed ob salutem suam, & cæterorum, omnes, modò mentis compotes sint, facere videntur*. Eorum autem, quæ sequuntur, sensus est: quòd quæ per metum fiunt, sint invita simpliciter, idest secundum se, & per se considerata; nemo enim, nisi poneretur in circumstantia periculi vitæ, *talium quippiam expeteret unquam*. Unde solùm sequitur, quòd quæ ex metu fiunt, non fierent, si non adesset metus, & consequenter esse involuntaria secundum quid.

X. Ad locum ex D. Thoma dico, S. Doct. dum ait, quòd quæ fiunt ex metu non sunt simpliciter voluntaria, sumit ly *non simpliciter* pro eodem, ac *non purè*, unde statim addit, *sed mixta*. Contraponit ergo ly *simpliciter* ad ly *mixtum*, quia non sunt purè voluntaria, sed mixta ex voluntario, & involuntario. Quod verò ibidem *ad* 3. dicit, solum indicat, quòd opus, quod ex timore fit, secundùm se minus placet, & minùs est voluntarium, quia si non esset metus non fieret: non tamen, quòd opus illud, ut conducens ad finem, & in particulari sumptum, & ut efficaciter eligitur ad avertendum periculum, non sit simpliciter voluntarium, cùm efficaciter à voluntate fit.

Ad id verò, quod affertur ex Innocentio III. dico, quòd qui, ne detrimentum incurrat, suscipit Baptisma, dicitur conditionaliter volens, quia non vult, nisi ad evitanda tormenta: dicitur etiam, quòd absolutè nolit; quia considerando rem absolutè, hoc est, seorsim ab omni periculo, omninò non vellet quamvis omnibus præsentis periculi qualitatibus perpensis, hìc & nunc simpliciter, & absolutè velit, eligatque Baptisma, ut medium, ad evadenda tormenta.

XI. Secundò objicies. Id, quod fit ex metu, unicè fit ex suppositione mali instantis, quia extra casum metus non fieret, nec facere quisquam vellet, sed, quod est tale solùm ex suppositione, non est absolutè, & simpliciter tale; ergo, quòd fit ex metu, non est voluntarium absolutè, & simpliciter. Min. probatur à pari: Quod est necessarium ex suppositione, non est absolutè necessarium: unde actus liber quamvis ex suppositione auxilii efficacis necessario fiat non tamen est absolutè necessarius, sed contingens, & liber.

XII. Respondeo, dist. ma. Ex suppositione influente ad hoc, ut operatio fiat, co. ma. Aliter, nego ma. & similiter distinctâ min. nego conseq. Suppositio ergo timoris imminentis, cum sit suppositio conducens ad hoc, ut ad finem evitandi periculum eligantur de facto talia media, quæ si non esset ille metus displicerent, & non eligerentur, conducit ad hoc, ut illa operatio sit simpliciter voluntaria sit; quia de facto, & cum advertentia procedit à voluntate, quod ad rationem veri voluntarii satis est. Alioquin si talis suppositio faceret voluntarium solùm secundùm quid, electio potionis amaræ esset solùm secundùm quid voluntaria; quia solùm ex suppositione finis, nempe sanitatis, eligitur, cùm aliàs non eligeretur. Neque est simile de necessario. Necessarium enim simpliciter tale petit, ut ex se, & ex propria naturâ ita sit, ut non possit non esse. Quòd si solum fit ex aliqua sup-

suppositione inferente quidem actum, sed non necessitante ad illum, ut se habet gratia efficax ad actus liberos; inducit solùm necessitatem consequentiæ, & secundum quid talem, non absolutam.

Unde cum D. Tho. hìc *ad* 2. observo, quòd *ea, quæ absolutè dicuntur, quælibet addito remanent talia, sicut calidum, & album. Sed ea, quæ relativè dicuntur, variantur secundùm comparationem ad diversa. Quod enim est magnum comparatum huic, est parvum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid, non solùm propter se, quasi absolutè, sed etiam propter aliud, quasi relativè. Et ideò nihil prohibet, aliquid, quod de se non esset voluntarium, alteri comparatum fieri voluntarium per comparationem ad aliud.* Observo insuper cum eodem *ad* 3. quòd etiò quæ fiunt ex metu, sub conditione metus sint voluntaria, non tamen sunt voluntaria solùm conditionatè. Nam *illud, quod per metum agitur, absque conditione est voluntarium, idest, secundùm quod actu agitur; sed involuntarium est sub conditione, idest, si talis metus non immineret.*

XIII. Tertiò objicies probando, quòd quæ fiunt ex metu, nullo modo sint involuntaria. Observatio mandatorum Dei metu gehennæ, sicut & attritio de peccatis, bona sunt, ut Catholica Ecclesia statuit contra Lutherum, & alios in Trident. *sess.* 14. *c.* 4. *&c. Can.* 5. ergo non habet admixtum involuntarium; quia si haberet aliquid involuntarii, haberet voluntatem conditionatam de opposito, & hunc actum: *Si non esset infernus, peccarem:* & sic haberet complacentiam de peccato secundùm se, & conditionatè etiam repugnantiam, & displicentiam de conversione ad Deum, & observantiâ mandatorum: quæ cùm mala sint, & peccata, observantia mandatorum, & attritio ex metu essent mala, & facerent hominem hypocritam, ut aiebat Lutherus.

XIV. Hæc difficultas, quæ multos torsit, pro merito discutietur (si Deus dederit) in Tract. de Pœnitentia. Quoad præsens respondeo, concedendo totum. Observantia enim mandatorum, & attritio de peccatis ex metu, quæ à Catholica Ecclesia tanquam bona approbatur, debet esse talis, ut excludat omnem, nullâ retentâ, voluntatem peccandi. Unde Trident. sess. 14. citata cap. 4. *Illam* (inquit) *contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam.... ex gehenna, & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat S. Synodus, non solùm non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei esse &c.* Debet ergo attritio, ut sit bona, excludere omnem voluntatem peccandi. Hanc autem ut excludat, non solùm debet homo timere Deum ut inferentem pœnam, & incutientem metum; sed etiam abhorrere fundamentum hujus pœnæ, quod est ipsa culpa. Et quia culpa non est nisi voluntaria, debet abhorrere ipsum voluntarium culpæ, & voluntatem peccandi: maximè cùm sciat, pœnam infligi non solùm peccato, sed voluntati etiam peccandi. Unde talis metus nihil habet de involuntario etiam conditionato circa derelictionem culpæ, quæ est fundamentum, & causa hujus pœnæ; & propterea evitatio pœnæ est solùm motivum excitans ad relinquendum peccatum, non tamen finis: hic enim unicè est reconciliari cum Deo, & in gratiam ejus redire. Unde præfatum Concilium laudato loco dicit, attritionem esse donum Spiritus Sancti *moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat.* Sed hæc satis.

XV. Ex hactenus dictis infertur, quòd cum quæ ex metu fiunt simpliciter sint voluntaria, non excusatur homo à peccato absolutè, si ex metu, quantumvis gravi, opus naturâ suâ illicitum committat. Unde qui metu tormentorum fidem Christi negat, mortaliter peccat, & gravissimè; quia infidelis est, & amittit fidem. Et Petrus cum negavit Christum, quamvis solum exterius negaverit, gravissimè peccavit. Et ratio est, quia si in nullo casu licet alicui mentiri, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 100.

q. 100. *a.* 3. *ad.* 4. & hoc, neque ut se, vel alium à morte liberet; quia, ut ibi *in Corp.* docet, mentiri suaptè naturà malum est; similiter nulla eorum, quæ per se mala sunt, possunt esse in ullo casu licita, neque instante metu amittendæ vitæ.

XVI. Quia tamen quod ex metu fit, aliquid habet involuntarii, ut diximus, estò non liberetur à tota culpa, aliqualiter tamen excusationem admittit: sicut enim metus gravis diminuit voluntarium, & etiam liberum, ita diminuit ex parte culpam. Unde C. *In primis causa* 2. *q.* 1. Pontifex vult, ut Episcopis, qui Judicis metu in alterius injustam depositionem consenserunt, *tempus eis abbreviandum sit, & modus pœnitentiæ temperandus*. Et Cap. *Sacris*. Tit. *De his, quæ vi metus*, expressè dicitur, quòd metus attenuet culpam, etsi eam non prorsus excludat.

XVII. In iis verò, quæ non sunt intrinsecè mala, metus justus interdum excusat à tota culpa; interdum verò non excusat à tota, sed relinquit mortalem, si alioquin esset mortalis. Et hoc contingere potest, si observatio legis humanæ plus conferret bono communi Reipublicæ, quàm conservatio vitæ propriæ; & violatio illius plus noceret bono communi, quàm vitæ propriæ jactura. Similiter quando violatio legis humanæ cederet in contemtum fidei, aut Religionis, aut Ecclesiasticæ potestatis: ut si cui metus mortis incutiatur, nisi carnes ferià sextà comedat, vel nisi missam audire prætermittat, vel nisi sacrum celebret coram excommunicato: & hoc fiat in contemtum fidei, vel Religionis, vel Ecclesiasticæ potestatis; sive ad ostendendum fidem nostram, aut Ecclesiasticas leges nullius esse roboris, & ideo non curandas. Quia in hoc casu legi humanæ conjungitur lex divina, debet potiùs vitam amittere, quàm talia facere: quòd si metu fecerit, mortaliter peccabit.

§. IV.

An Contractus ex Metu facti sint validi?

XVIII. Hoc quæsitum solvere oportet. Potest enim contra id, quod diximus, nempe quæ fiunt ex metu etiam gravi, esse simpliciter voluntaria, quispiam sic insurgere: Multi contractus ex metu gravi initi ipso jure redduntur invalidi: sed hoc non aliâ ratione, nisi quia censentur simpliciter involuntarii; ergo quæ ex metu fiunt, sunt simpliciter involuntaria.

XIX. Dico ergo. Jure naturali contractus ex metu celebrati non sunt irriti: Jure autem positivo aliqui contractos, & actiones factæ ex metu, quando metus est gravis, & injuriosus, irriti sunt. Et ratio est pro prima parte: Quia metus de se, & ex natura sua non facit involuntarium simpliciter, sed solùm secundùm quid, ut probatum est; ergo non solvit contractum ex defectu voluntarii. Secundò. Non requiritur major libertas, ut contractus valeat, quàm ut peccatum mortale fiat: sed voluntarium ex metu sufficit ad peccatum mortale, etsi injustè incutiatur; ut in eo, qui coram tyranno metu tormentorum negat fidem; ergo &c. Tertiò. Metus justè incussus a causa sive naturali, sive liberâ (velut si quis metu naufragii promittat ingredi religionem; aut metu pœnarum à lege statutarum ducat in matrimonium mulierem, quam defloravit) ex natura sua non reddit invalidam promissionem, aut contractum; ergo neque metus injustè incussus, cum in metu injustè illato non sit minor ratio voluntarii, quàm in metu justo: unde æqualis deberet esse ratio in utroque, si metus redderet ex natura irritam obligationem ex eo contractam. Quod eò magis roboratur, quia injuria non est immediata causa contractus, sed consensus contrahentium, qui æquè voluntariè præstatur ex metu, sive justo, sive injusto. Tum etiam, quia licèt injuria sit causa sufficiens, ut contractus semel datus possit revocari,

cari, & ita irritari; non tamen, ut contractum ipso jure invalidet. In sponsalibus enim, & matrimonio fit injuria illi, cui falsò persuadetur, sponsam esse virginem, opulentam, benè Catholicam: neque tamen illi contractus sunt jure naturæ invalidi.

XX. Secunda verò pars, nempe Jure positivo, sive Civili, sive Ecclesiastico aliquos contractus metu injustè, & injuriosè extortos, irritos declarari: & quidem meritò, ostenditur. Nam hoc ideo factum est, ut in Republica plena libertas servetur, & injuria propulsetur; ut lites, & alia incommoda, quæ sequerentur, evitentur. Et etiam quia in his sæpissimè contingit deesse consensum verum quamvis verbis exprimatur. Et tandem in pœnam illius, qui injustè metum incutit: meretur enim, ut effectu careat, quod injustè extortum est.

XXI. Contractus verò metu gravi injustè extorti, qui in Jure positivo irritantur, sequentes recensentur. Primò. Matrimonium contractum ex metu, ut habetur Cap. *Veniens de sponsalibus*. Secundò. Promissio dotis, vel solutio facta ex metu. Si enim matrimonium, quod est principale, ex metu factum non tenet, neque dotis promissio, quæ est quid accessorium, valebit. Ita *l. 4. Digest. tit. 2. lege Si mulier*. Tertio Jurisdictio data, vel propagata ex metu est nulla *l. 2. ff. de Judiciis*. Idem est de electione Prælati factâ ex metu C. *Ubi. periculum de elect. §. Cæterum in 6.* Quartò. Absolutio ab excommunic. ex metu facta, Cap. unico *De his, quæ vi, metusque causâ in 6.* Quintò. Vota, & præsertim solemnia, metu facta. Dixi & præsertim solemnia: quia vota simplicia, etsi metu facta, si per ea interiùs quis intendit se obligare, Jure naturæ obligant; cùmque in Jure nihil in contrarium scriptum sit, standum erit juri naturæ. Votum autem solemne, quia non solùm habet id, quod est interioris consensus, sed etiam quod est exterioris mancipationis, & traditionis, seu solemnitatis; quia fit per modum contractus cum Ecclesia, & spiritualis Matrimonii, aut servitutis. Unde voluit Jus, ut pari modo liberè fieret, & sinè metu, sicut Matrimonium, quod non solùm consummatur interiori consensu, sed exteriori traditione; ut sumitur ex C. *Puellæ 20. q. 1.* & C. *Cùm virum de Regularibus*. Et tandem declaratum est per Conc. Trident. *Sess. 25. de Regularibus cap. 19.* quòd ille, qui prætendit, se per vim, & metum ingressum esse Religionem, non audiatur, nisi intra quinquennium à die professionis reclamaverit.

XXII. Quoad juramentum autem per Jura extortum, aut metum, servandum esse docet D. Thomas 2. 2. q. 89. a. 7. ad 3. *In juramento* (inquit) *quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Una quidem, quâ obligatur homini, cui aliquid promittit, & talis obligatio tollitur per coactionem; quia ille qui vim intulit, hoc meretur, ut ei promissum non servetur. Alia autem est obligatio, quâ quis Deo obligatur, ut impleat, quod per nomen ejus promisit: & talis obligatio non tollitur in foro conscientiæ; quia magis debet damnum temporale subire, quàm juramentum violare. Potest tamen repetere in judicio, quod solvit &c.* Et *q. 98. a. 3. ad 1.* ait: *Coactio non aufert à juramento promissorio vim obligandi respectu ejus, quod licitè fieri potest: & ideo si aliquis non impleat, quod eo actu juravit, nihilominus perjurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem Summi Pontificis ab obligatione juramenti absolvi; præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constantem virum.* Hæc Divus Thomas.

XXIII. Quæ superiùs dicta sunt de metu gravi injustè incusso, dicenda sunt de metu reverentiali, cui conjunctæ essent graves minæ, vel timor malæ tractationis, aut diuturnæ offensionis.

Ea verò, quæ fiunt ex metu levi, tam positivo, quàm naturali Jure sunt valida, neque contra ea datur actio. Si tamen metus ille fuerit per injuriam ad aliquid extorquendum incussus, possunt in foro conscientiæ rescindi

scindi ab eo, qui injuriam est passus, debetque ei restitui quidquid tali viâ est obtentum. Tùm quia, quæ per injuriam extorquentur, obnoxia sunt restitutioni. Tùm quia, qui injuriam est passus, injustè fuit suâ libertate privatus, ideoque debet restitui in gradum pristinum. Excipe tamen votum, & Matrimonium: hæc enim, etsi per metum levem fiant, valida sunt, nec possunt propriâ voluntate rescindi.

DUBIUM VI.

An quæ fiunt ex Concupiscentia, sint Involuntaria?

§. I.

Quædam præmittuntur.

I. Nomine concupiscentiæ sumitur hìc omnis passio appetitus, quæ est circa bonum, excludendo eas solùm, quæ sunt circa malum, ut timorem, & tristitiam. Hæc autem concupiscentia, seu passio sensitivi apppetitus, duplex est. Una antecedens, alia consequens. Concupiscentia antecedens est, quæ præcedit actum voluntatis, & est causa ejus ut cum viso pulchro objecto accenditur appetitus; ex quo voluntas movetur ad desiderium, vel delectationem circa illud. Consequens verò est, quæ consequitur actum voluntatis, & ab illo causatur: interdum enim tanto ardore prorumpit in actum, ut excitet passionem in corpore. Loquimur ergo hìc solum de concupiscentia antecedenti, quæ sola potest esse causa voluntarii, vel involuntarii. Nam consequens cùm supponat actum voluntatis, non causat, sed supponit voluntarium, vel involuntarium. Nisi fortè quis excitaret in corpore concupiscentiam, ut ardentiùs postea voluntas operaretur: sed tunc concupiscentia id non faceret quatenus consequens, sed quatenus antecedens. Ut enim consequens est, ait D. Thomas 1. 2. q. 77. a. 6. *Non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis ejus; inquantùm scilicet demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati*. Ec concupiscentia ergo antecedente

§. II.

Resolutiones Dubii.

II. Dico primò Concupiscentia antecedens non causat involuntarium. Prob. Concupiscentia antecedens inclinat voluntatem ad volendum id, quod concupiscit; sicut concupiscentia iræ inclinat voluntatem ad volendum vindictam; concupiscentia libidinis ad volendum aliquid libidinosum: cum ergo involuntarium illud sit, quod est contra inclinationem voluntatis, concupiscentia non causat involuntarium.

III. Dico secundò. Concupiscentia antecedens potius facit voluntarium, quàm involuntarium. Ita S. Tho. hâc q. 6. a. 7. his verbis: *Dicendum, quod concupiscentia non causat involuntarium, sed magis facit aliquid voluntarium*: & concludit: *Et ideo concupiscentia magis facit ad hoc, quod aliquid sit voluntarium, quàm quòd sit involuntarium*. Et probat sic. Aliquid dicitur voluntarium ex eo, quòd voluntas in illud fertur: sed per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id, quod concupiscit; ergo concupiscentia &c.

IV. Dico tertiò. Concupiscentia antecedens facit etiam aliquid esse magis voluntarium, quàm esset sine illa. Probo primò. Concupiscentia consequens est signum voluntarii magis intensi, ut dicebamus ex D. Tho. 1. 2. q. 77. a. 6. sed concupiscentia antecedens non aliter est causa voluntarii, quam concupiscentia consequens significet; nam propter naturalem sympathiam inter voluntatem, & appetitum sensitivum, voluntas inflammat concupiscentiam, & concupiscentia voluntatem; ergo &c. Unde D. Tho. q. 77. citata concludit: *Et sic verum est, quòd quanto aliquis majori libidine, vel concupiscentiâ peccat, tantò magis peccat*.

V. Secundò prob. Voluntarium est, quod procedit ex inclinatione voluntatis; ergo illud videtur esse magis voluntarium, quod procedit ex majori inclinatione voluntatis: sed concupiscentia antecedens facit, ut voluntas magis inclinetur in rem desideratam, eòdque majore impetu feratur in illam, quàm alioquin ferretur; ergo potiùs auget voluntarium.

VI. Noto tamen: quòd cum hìc dico, concupiscentiam augere voluntarium, loquor de voluntario secundùm rationem voluntarii; prout scilicet dicit inclinationem à principio intrinseco cum cognitione finis, ut abstrahit à necessario, & libero. Quòd si sermo sit de voluntario libero, libenter concedam concupiscentiam antecedentem aliquando minuere voluntarium; quia minuit, imò aliquando prorsus obnubilat judicium rationis, & indifferentiam, quæ ad perfectam rationem voluntarii liberi requiruntur. Unde D. Thomas citatâ *q.* 77. *a.* 6. 2. 2. *q.* 150. *a.* 4. *ad* 3. & *q.* 154. *a.* 3. *ad* 1. & *q.* 3. *de* Malo *a.* 11. docet, concupiscentiam, quæ judicium rationis, motumque voluntatis antecedit, minuere peccatum. Quamvis verò ideo probet minuere peccatum, *quia minuit voluntarium*; hoc interpretandum est de voluntario, non secundùm rationem voluntarii præcisè, sed secundùm rationem liberi, ex qua attenditur peccati major, vel minor gravitas.

VII. Quod sic ostendo. Nam *q.* 77. ex 1. 2. *a.* 6. citato præmittit, quòd *peccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrii*; & quod *appetitus sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium, & antecedenter, & consequenter*. Et *q.* 3. *de Malo a.* 11. citato docet, passionem diminuere rationem meriti, vel demeriti: *Quia meritum, & demeritum in electione consistit ex ratione præcedente. Passio autem obnubilat, vel etiam ligat judicium rationis. Quantò autem judicium rationis fuerit purius, tantò electio est perspicacior ad merendum, vel demerendum. Unde qui inducitur ad benefaciendum ex judicio rationis, laudabiliùs operatur, quàm qui inducitur ad hoc idem ex sola animi passione; hic enim interdum errare potest, indebitè miserendo.* Quapropter dùm ait D. Tho. concupiscentiam minuere peccatum, quia minuit voluntarium, loquitur de voluntario sub ea ratione, quâ liberum est: ex libertatis enim minutione minuitur meritum, vel demeritum. Sicut enim si aliquod opus fieret voluntariè, sed non liberè, neque illud opus esset bonum, nec malum morale; ita diminutâ ratione liberi in voluntario, diminuitur bonitas, vel malitia moralis. Quia verò minùs liberè peccant, qui ex concupiscentia, quàm qui nulla passione stimulante peccant; idcirco dicit D. Thomas, minui peccatum illorum, qui per concupiscentiam peccant.

§. III.

Objectionum Solutio.

VIII. Objicies primò contra primam assertionem. Sicut metus est quædam passio, ita & concupiscentia: sed metus causat quodammodo involuntarium; ergo &c.

Confirmatur. Sicut timidus agit per metum id, quod non ageret, si non esset metus; ita qui à concupiscentia vincitur, id agit, quod alioquin non vellet agere; ergo in utroque est involuntarium.

IX. Respondetur, disparitatem esse, inquit D. Tho. hoc a. 7. ad 1. *Quòd timor est de malo, concupiscentia autem respicit bonum. Malum autem secundùm se contrariatur voluntati, sed bonum est voluntati consonum. Unde magis se habet timor ad causandum involuntarium, quàm concupiscentia.*

X. Ad confirmat. respondeo eodem modo cum S. Doctore ibi ad 2. *Quòd in eo, qui per metum aliquid agit, manet repugnatia voluntatis ad id, quod agitur, secundùm quòd in se consideratur: sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam (sicut est incontinens) non manet prior voluntas, qua repudiabat illud, quod concupiscitur, sed mutatur ad volendum id, quod priùs re-*

repudiabat. Et ideò quod per metum agitur, quodammodo est involuntarium: sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. Nam incontinens concupiscentia agit contra id, quod priùs proponebat, non autem contra id, quod nunc vult; sed timidus agit contra id, quod etiam nunc secundùm se vult.

XI. Objicies secundò contra eamdem. Ad voluntarium requiritur cognitio: sed concupiscentia corrumpit cognitionem; dicit enim Philos. in 6. *Ethic. cap.* 5. quòd delectatio, sive concupiscentia delectationis corrumpit æstimationem prudentiæ; ergo concupiscentia causat involuntarium.

XII. Respondeo ex jam dictis §. præcedente, ex hâc corruptione rationis, seu æstimationis sequi solùm, quòd concupiscentia minuat liberum, quia minuit indifferentiam judicii, quæ requiritur ad libertatem; non tamen minuat voluntarium. — Addo, quòd concupiscentia tollit quidem interdum actualem cognitionem; sed hoc ipsum est voluntarium, quia est in potestate voluntatis hoc impedire. Audiatur D. Thom. hìc ad 3. *Quandoque in his, quæ per concupiscentiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio; quia non tollitur potestas cognoscendi, sed solum consideratio actualis in particulari agibili. Et tamen hoc ipsum est voluntarium, secundum quòd voluntarium dicitur, quod est in potestate voluntatis, ut non agere, & non velle; similiter autem, & non considerare. Potest enim voluntas passioni resistere, ut infra dicetur* (q. 77. a. 6. & 7.)

XIII. Sed contra primam responsionem instabis. Libertas est species voluntarii; ergo non potest minui libertas, quin minuatur voluntarium: non enim potest minui species, quin minuatur genus.

XIV. Contra secundam responsionem instabis. Motus concupiscentiæ quandoque non sunt in potestate voluntatis, veluti quando homo, velit nolit, eos patitur; ergo tunc sunt involuntarii, dicente Apostolo Rom. 7. v. 19. *Non enim quod volo bonum, hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago.*

XV. Ad instantiam contra primam respons. neg. ant. Divisio enim voluntarii in liberum, & non liberum, non est essentialis tanquam generis in species, sed accidentalis, quasi subjecti in accidentia. Libertas enim, & necessitas sunt modi accidentales actus voluntarii, non differentiæ essentiales ejus. Eodem enim habitu spei animæ Justorum sperant necessariò beatitudinem in Purgatorio positæ, quo hic in Mundo liberè sperarunt. Et eodem caritatis habitu tàm in Purgatorio, quàm in Cœlo diligunt Deum necessariò, quo hìc liberè diligebant — Addo, posse etiam admisso antecedente negari consequentiam. Quia universaliter non est verum, non posse minui speciem quâvis minutione, etiam accidentali, quin minuatur genus: imò contingit, quòd minuatur species & augeatur genus; sicut dùm intensione rubedinis minuitur in facie pallor, & augetur calor.

XVI. Ad instantiam contra secundam respons. dist. conseq. Involuntarii per se, & ut à concupiscentia procedunt, nego conseq. Per accidens, & ex alia causa, co. conseq. Involuntarium ergo, quod in eo casu experimur, non causatur à concupiscentia, cùm ipsa potius voluntatem alliciat ad volendum concupiscibile: sed vel à timore Inferni, vel ab alio judicio rectæ rationis dictante quantum malum sit consentire concupiscentiæ. Non negamus ergo, voluntario, quòd concupiscentia causat, conjungi aliquid involuntarii; unde Apostolus volebat, & nolebat: sed hoc involuntarium respectu concupiscentiæ non se habet per se, sed per accidens, & ab alia causa concupiscentiæ resistente. Et hoc ad differentiam metus: hic enim per se causat involuntarium; concupiscentiæ autem involuntarium miscetur solùm per accidens, quia ab illa non procedit, sed aliunde provenit.

DUBIUM VIII.

An quæ ex Ignorantia fiunt, sint Involuntaria?

§. I.

Exponuntur scitu necessaria.

I. Noto primò ex D. Thoma hîc q. 6. a. 8. Ignorantiam pro nunc dividi posse in concomitantem, consequentem, & antecedentem. Concomitans est, *quando ignorantia quidem est de eo, quod agitur; tamen etiamsi sciretur, nihilominus ageretur. Tunc enim ignorantia non inducit ad volendum, ut hoc fiat; sed accidit simul esse aliquid factum, & ignoratum: sicut.... cùm aliquis vellet quidem occidere hostem, sed ignorans occidit eum, putans occidere cervum.* Ignorantia consequens dicitur, quia *consequenter se habet ad voluntatem, inquantùm ipsa ignorantia est voluntaria. Et hoc contingit dupliciter.... Uno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiam: sicut cum aliquis ignorare vult, vel ut excusationem peccati habeat, vel ut non retrahatur à peccando, secundùm illud Job.* 21. scientiam viarum tuarum nolumus. *Et hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria ejus, quod quis potest scire, & debet. Sic enim non agere, & non velle voluntarium dicitur.... Hoc igitur modo dicitur ignorantia, sive cum aliqis actu non considerat, quod considerare potest, & debet, quæ est ignorantia malæ electionis, vel ex passione, vel ex habitu proveniens; sicut cum aliquis notitiam, quam debet habere, non curat acquirere.... Antecedenter autem se habet ignorantia ad voluntatem, quando non est voluntaria, & tamen est causa volendi, quod aliàs non velle: Sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circumstantiam actus, quam non tenebatur scire, & ex hoc aliquid agit, quod non faceret, si sciret. Puta cum aliquis diligentiâ adhibitâ nesciens, aliquem transire per viam, projicit sagittam, quâ interficit transeuntem.* Hæc D. Tho.

II. Ignorantia antecedens aliis terminis appellari solet ignorantia invincibilis, & ignorantia consequens ignorantia vincibilis. Dicitur vincibilis ignorantia, quæ vinci, ac superari potest, si homo vellet debitam habere diligentiam ad sui instructionem. Dicitur verò invincibilis, quando vinci, ac superari nequit, quamcumque diligentiam homo adhibere possit. Sit exemplum: qui inter Catholicos versatur, præsertim si sit in urbe aliqua, ubi traditur doctrina de Mysteriis Christianæ Religionis, & hujusmodi Mysteria ignoret, ejus ignorantia vincibilis est, & alio nomine privativa quia posset eam facilè superare, ac vincere, si vellet instrui; unde tali notitiâ se privat. Sed quando aliquis est in Sylvis apud barbaros enutritus, ubi nullum invenire potest, qui eum de præfatis Mysteriis instruat; talis ignorantia est invincibilis, & negativa, seu carentia cognitionis ei non debitæ.

III. Alia est divisio ignorantiæ ex parte objecti, quod ignoratur, in ignorantiam Juris, & ingnorantiam facti. Ignorantia Juris est, quando lex, seu Jus ignoratur. Ignorantia facti est, cum ipsum opus, aut aliqua operis circumstantia ignoratur. Unde si quis versetur cum excommunicato, nesciens vetitam esse communicationem cum excommunicato, laborat ignorantiâ Juris: si nesciens eum esse excommunicatum, laborat ignorantiâ facti.

Porrò Jus aliud est naturale, sive quod à nobis cognoscitur instinctu luminis naturalis. Aliud est positivum, sive quod ponitur, & quasi superponitur Juri naturali, sive à Deo, sive ab hominibus; unde etiam subdividitur in Jus Divinum, & Jus humanum. Quod explico: honorare parentes est de Jure naturali, quia hoc natura dictat; sed credere Deum Trinum, est de jure positivo divino, & supernaturali; quia usque ad notitiam Mysterii Trinitatis naturæ lumen pertingere nequit. Ea autem, quæ habentur in Jure canonico, sive civili, sive Decreta Summorum Pontificum sunt de Ju-

Jure humano ; nisi alias ratione materiæ non spectarent ad Jus naturale, vel divinum. Hinc ergo ignorantia Juris alia est ignorantia Juris naturalis, alia positivi: insuper aliâ est Juris positivi divini, alia humani: & hæc, alia est Juris canonici, alia civilis.

Tandem ignorantia facti alia est facti proprii; ut cum quis ignorat, an recitaverit horas Canonicas. Alia facti alieni; ut cum quis nescit, an alius fecerit testamentum. His ergo pro eruditione incipientium prænotatis, ad resolutiones progrediamur.

§. II.

De Ignorantia Concomitante.

IV. Dico primò. Ignorantia concomitans modo explicato non causat voluntarium, nec involuntarium, sed non voluntarium: seu ea, quæ fiunt cum ignorantia concomitante, nec voluntariè fiunt, nec involuntariè, sed non voluntariè. Ita Sanctus Thomas hoc *artic.* 8. dicens: *Tunc enim ignorantia non inducit ad volendum, ut hoc fiat, sed accidit simul esse aliquid factum, & ignoratum, sicut in exemplo supra posito ..... & talis ignorantia non facit involuntarium, quia non causat aliquid, quod sit repugnans voluntati; sed facit non voluntarium, quia non potest esse actum volitum, quod ignoratum est.*

V. Ex quibus sic probatur assertio. Ponamus, quòd aliquis Venator, qui factâ debitâ diligentiâ jaciat sagittam putans se occidere cervum, occidat inimicum suum, quem tamen paratus erat occidere; talis inimici interfectio est cum ignorantia concomitante: sed hæc non est præfato Venatori actu voluntaria; quia cùm ad voluntarium requiratur cognitio, non potest esse actu volitum, quod actu prorsus est ignoratum: neque illi est involuntaria positivè, & contrariè. Tùm quia non repugnat inclinationi voluntatis, quæ ita affecta supponitur, ut si sciret, eum esse inimicum, libenter eum occideret. Tùm quia demum dum Venator ille invenit, se loco cervi occidisse inimicum, non dolet, sed potiùs gaudet. Relinquitur ergo, quòd illi sit non voluntaria, idest nullo modo actu volita illa occisio; sed quòd ignorantia illa relinquat occisionem talem, qualis erat futura: quia nec inducit, ad volendum, nec ad nolendum, sed per accidens se habet, sive ad actum voluntatis, sive ad opus, quod agitur. Accidit enim, talem voluntatem inveniri simul cum tali voluntate, vel facto; cum interim neque illius sit causa, neque effectus, sed impertinenter se habeat ad ipsum.

VI. Sed dices primò. Facta ex ignorantia consequente sunt simpliciter voluntaria, ut dicemus: & tamen cum ignorata, seu ignoranter procedunt; ergo potest aliquid esse actu voluntarium, & actu ignoratum.

VII. Dices secundò. Quòd estò Venator ille habeat intentionem tunc occidendi cervum, cum ea tamen conjungitur intentio saltem habitualis occidendi inimicum; ergo ex hac occisio inimici sub specie feræ potest dici voluntaria.

VIII. Sed contra primam sic insto. Estò quæ fiunt ex ignorantia consequente non sint directè, & in se cognita, virtualiter tamen, & indirectè sunt cognita; unde & volita in causa, nempe in omissione faciendi quod potest, & debet, ut tollat ignorantiam: sed quæ fiunt ex ignorantia concomitante, supponunt factam debitam diligentiam, ergo sunt ignorata nedum formaliter, sed etiam virtualiter, & consequenter nullo modo sunt volita, aut voluntaria.

IX. Contra secundam sic. Voluntas seu inclinatio habitualis non sufficit ad causandum voluntarium in actu, sed solum in potentia tale; ergo voluntate habituali occidendi inimicum non potest illa occisio denominari actu voluntaria; aliàs omnes aliæ actiones, quæ à præfato homine exercerentur, fierent illi voluntariæ, & inquinarentur malitiâ illius voluntatis: cum non magis servet inclinationem habitualem oc-

cidendi inimicum in illa actione, quam in cæteris. Sicut habitualis inclinatio ad idolum non facit, ut infidelis in omni sua actione velit adorare Idolum, & peccet; neque habitualis conversio ad creaturam facit, quòd peccator in omni actione peccet: ita nec habitualis voluntas occidendi inimicum faciet, quòd in omni actione velit adhuc virtualiter ipsum occidere.

Imò licèt cum intentione occidendi feram esset simul volitio actualis occidendi inimicum; non ideo occisionem illam actu volitam denominaret: quia non imperaret illam, sed omnino per accidens se haberet. Et idem dico, si quis cum ignorantia invincibili latentis inimici mitteret sagittam, eo animo, ut se exerceret ad occidendum postea inimicum; vel optando, illum adesse ibi, vel feram, quasi ejus statuam, cogitando; vel hunc actum eliciendo: si scirem, ibi latere inimicum, illum occiderem. Et ratio est: quia animus illius non est occidere ibi, & tunc inimicum, quem abesse putat, sed dumtaxat feram, quasi ejus statuam; vel exerceri, ad illum pro alio tempore transfigendum.

X. Nec dicas. Volitio conditionata sufficit ad denominandum voluntarium saltem secundum quid; ergo ab isto actu conditionato: si scirem, ibi latere inimicum, illum occiderem; illa occisio inimici sub specie feræ potest dici voluntaria secundùm quid.

Nam nego consequ. Quia tunc solùm voluntas conditionata sufficit ad voluntarium secundùm quid, quando aliqualiter influit, & supponit cognitionem, secus autem, quando adest ignorantia: repugnat enim, aliquem voluntariè tendere adhuc sub conditione in id, quod actualiter ignorat. Quare cùm Venator, dùm elicit talem actum conditionatum ignoret, ibi latere inimicum; occisio illius sub specie feræ à volitione illâ conditionatâ nequit dici voluntaria adhuc secundùm quid.

XI. Sed replicabis. Intantùm ignorantia tollit voluntarium, inquantùm removet scientiam, quæ si adesset, impediret effectum: sed ignorantia concomitans non removet scientiam, quæ impediret, imò potiùs si adesset talis scientia, libentiùs produceretur effectus: nam si ignorans sciret, ibi esse inimicum, libentiùs eum occideret; ergo ignorantia concomitans nullo modo tollit voluntarium.

XII. Respondeo, neg. absolutè maj. Nam solùm vera est de ignorantia antecedente, quæ est causa, cur ponatur effectus, qui, si adesset scientia, non poneretur; & ideo causat involuntarium, ut dicemus: non tamen de ignorantia concomitante, quæ nec inducit ad volendum, nec ad non volendum, sed per accidens se habet, sive ad actum voluntatis, sive ad opus, quod agitur — Cæterùm admissâ majori, dist. min. Non impediret effectum quantùm ad entitatem, & substantiam, co. min. Quantùm ad rationem non voluntarii, nego min. Ignorantia concomitans non est causa, cur fiat effectus quoad substantiam, sed cur fiat non voluntariè: unde si adesset scientia, produceretur quidem idem effectus quoad entitatem, nempè eadem emissio sagittæ, & occisio hominis: sed ubi modò stante ignorantiâ producitur non voluntariè occisio hominis, quia ignorata; tunc, quia cognita, voluntariè fieret.

XIII. Neque dicas, omnem actum humanum debere esse vel voluntarium, vel involuntarium. — Nam hoc verum est de actu, cui adest scientia. Actus autem, cui prorsus deest scientia, non est subjectum aptum nec voluntarii, nec involuntarii, sed solùm non voluntarii. Sicut lapidi, quia non est subjectum aptum ad visum, non convenit esse videntem, vel cæcum, sed solùm non videntem.

§. III.

De Ignorantia Consequente.

XIV. Dico secundò. Ignorantia consequens, sive sit affectata, sive non; sive sit Juris, sive facti, seu malæ electionis, causat voluntarium simpliciter, & involuntarium solùm secundùm quid. Ita D.Tho. hoc a. 8. Ubi postquam ignorantiam

rantiam consequentem distinxit in ignorantiam malæ electionis; puta cùm aliquis ex passione, vel habitu actum non considerat, quem hìc & nunc considerare potest, & debet: & in ignorantiam Juris; puta cum aliquis notitiam rerum agendarum, quam debet habere (sive quia laborem refugit, sive quia illud negligit, quod negligere non debet) non curat acquirere; concludit: *Cùm autem ista ignorantia sit voluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter involuntarium: causat tamen secundùm quid involuntarium, inquantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non esset scientiâ præsente*.

XV. Prior ergo pars probatur. Illud est simpliciter voluntarium, quod, omnibus consideratis hìc & nunc, potuisset, & debuisset aliquis vitare, & non vitavit: atqui opus, quod ex una prędictarum ignorantiarum fit, omnibus benè consideratis poterat, ac debebat vitare, & non vitavit is, qui illud facit; ergo in eis est simpliciter voluntarium.

Confirm. Ignorantia ejus, qui potuit, ac debuit eam vitare, & non vitavit, est simpliciter volita; ergo effectus ex illa secutus erit simpliciter volitus, & voluntarius. Cui enim voluntaria est causa alicujus effectus, voluntarius est etiam effectus ex ea secutus.

XVI. Posterior autem pars suadetur. Quod enim aliqualiter fit contra inclinationem voluntatis, est involuntarium secundum quid: sed effectus proveniens ex ignorantia consequente fit contra aliquam inclinationem voluntatis: qui enim operatur ex tali ignorantia, ita est affectus 'dùm operatur, ut si adesset scientia, non operaretur; unde posito effectu, & adveniente scientiâ tristatur: ut patet in eo, qui non factâ sufficiente diligentiâ putans occidere feram, invenit se occidisse amicum; ergo &c. Quare benè dicit Arist. 3. Ethic. c. 1. *Eorum, qui per inscitam agunt, is, quem facti pœnitet, invitus egisse dicitur*. Talis enim ignorantia aliquomodo præcedit voluntatis motum *ad aliquid agendum, qui non esset scientiâ præsente*, ut ait D. Thom. hìc.

XVII. Sed quomòdo, inquies, ignorantia consequens, quæ consequitur voluntatis actum, nunc dicitur motum voluntatis præcedere? — Respondeo, aliquem motum voluntatis consequi, & alium præcedere. Sequitur eum, quo quis vel directè, vel indirectè vult ignorare, & hâc ratione causat voluntarium simpliciter: præcedit autem illum, quo ex tali ignorantia voluntas procedit ad aliquid agendum, & qui non esset, si adesset scientia. Quare ignorantia consequens non præcedit omnem voluntatis motum, quemadmodum eum præcedit ignorantia antecedens; sed eum solùm, quo ad agendum progreditur.

XVIII. Advertere tamen oportet, ignorantiam consequentem aliquando conditionem ignorantiæ concomitantis admittere; ut cum aliquis, non factâ sufficienti diligentiâ, dum putat se occidere feram, occidit hostem suum, quem valdè cupiebat occidere, ex quo facto lætatur. Talis ergo ignorantia quasi mixta ex consequente, & concomitante, participat de utraque: de consequente enim participat facere voluntarium simpliciter; de concomitante verò non tristari de effectu, sed lætari; atque adeo non causare involuntarium secundùm quid.

XIX. At contra priorem partem objici potest, Ignorantia consequens removet scientiam, quæ si adesset, homo non faceret id, quod modò ex ignorantia facit; ergo talis ignorantia causat involuntarium simpliciter. Ant. est D. Thomæ supra laudati. Consequ. verò probatur. Non enim aliâ ratione ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter, nisi quia removet scientiam; quæ, si adesset, homo non faceret id, quod facit ex ignorantia; ergo &c.

Respondeo, co. ant. neg. cons. Ad cujus probat. nego causalem. Non enim ideo solùm ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter, quia privat scientiâ, quæ, si adesset, non fieret id, quod ex ignorantia fit; sed quia,

quia, ut ait D. Tho. hic, *non est voluntaria, & tamen est causa volendi, quod aliàs non vellet*. Quia verò ignorantia consequens, etsi in hoc secundo conveniat cum ignorantia antecedente, non tamen convenit in primo: quandoquidem ignorantia consequens est voluntaria, vel formaliter, vel virtualiter; utpote supponens actum voluntatis, quo, cùm posset, ac deberet, ex passione, aut negligentiâ noluit tollere ignorantiam: ideo licèt excludat scientiam, quæ, si adesset, impediret actum, adhuc tamen causat voluntarium simpliciter, & involuntarium solùm secundùm quid.

XX. Contra secundam partem objicies. Quòd operans ex ignorantia concomitante sit ita affectus, ut etiam præsente scientiâ libentiùs operaretur, non sufficit, ut effectus secutus dicatur voluntarius adhuc secundùm quid, ut notavimus; ergo ab opposito, quòd operans ex ignorantia consequente sit ita affectus, ut, si adesset scientia, non ageret, non causat involuntarium secundùm quid.

Respondeo, neg. conseq. & disparitas ex dictis est. Quia ad rationem voluntarii requiritur cognitio; quæ cùm desit inculpabiliter operanti cum ignorantia purè concomitante, non potest effectus cum tali ignorantia secutus esse voluntarius, etsi operans, ita sit affectus, ut si sciret, libentiùs ageret. At ad rationem involuntarii non est necesse adesse cognitionem; sed sat est, ut effectus fit contra inclinationem saltem habitualem, quæ perseveret, cùm effectus producitur.

§. IV.

De Ignorantia Antecedente.

XXI. Dico tertiò. Ignorantia purè antecedens, & verè invincibilis, sive facti, sive Juris causat involuntarium simpliciter, & excusat à culpa. Ita S. Tho. hoc a. 8. dicens: *Antecedenter autem se habet ad voluntatem ignorantia, quando non est voluntaria, & tamen est causa volendi, quod aliàs non vellet: sicut cùm aliquis homo ignorat aliquam circumstantiam actus, quam non tenebatur scire, & ex hoc aliquid agit, quod non faceret, si sciret; puta cum aliquis diligentiâ adhibitâ nesciens aliquem transire per viam, projicit sagittam, quâ interficit transeuntem. Et talis ignorantia causat involuntarium simpliciter*.

XXII. Contra hanc resolutionem obstrepit Lutherius in *cap. 1. Genesis*, ubi ait: *Scholastici dicunt, invincibilem ignorantiam reddere excusabiles: Tanta cæcitas est in Papa Scholis, & Ecclesiis.* Lutherum sequuntur omnes ejus gregales, & moderni Acatholici.

XXIII. Jansenius verò *lib. 2. de Statu naturæ lapsæ cap. 2.* dicit, generale Scholasticorum pronunciatum, quòd *Quidquid ex invincibili fit ignorantia, hoc ipso culpâ vacat, quamvis humanæ rationi, quâ nititur, plausibile esse videatur; difficile tamen est, illud cum doctrina Augustini conciliare.* Et cap. 3. postquam dixit, quòd ignorantia invincibilis, alia est Juris, alia facti; & rursus ignorantia Juris alia est Juris divini positivi, alia naturalis; statuit, se non loqui de ignorantia facti, nec de ignorantia Juris positivi divini utraque enim, si sit invincibilis, à peccato excusat; sed de ignorantia juris naturalis: *Quod* (inquit) *natura dicimus, quia intimis conscientiæ, & rationis penetralibus, nullo humano magisterio, sed ipsius Dei creantis beneficio insculpitur: at propter peccatum, in quo natura nascitur, & quod peccandi consuetudine postea adjicitur, & roboratur: ita subinde lumen illud divinitus infixum hebescit, & obtunditur; ut Jus istud velut altissimâ quâdam oblivione submersum sit. Nec desunt apertissima Augustini testimonia..* Horum quamplurimus adductis, demum in fine Capitis concludit Jansenius: *Hujus igitur legis naturalis ignorantia.... sive sit invincibilis, ut in iis forsan, quæ magis a principiis distant, conclusionibus naturalibus, & in variarum occursu subito circumstantiarum plerumque accidit, non excusat à peccato delinquentes.* Hujus doctrinæ, quam ipse vo-

vocat *arcanam*, assignare contendit radicem Adami peccatum: unde quamvis ipsa propriè peccatum non sit, quia tamen effectus peccati est, quidquid ex illa cæcitate perperam fit, sinè peccato non est. Ita discurrit Jansenius.

XXIV. Inaniter tamen sibi adulatur Jansenius de hac doctrinâ, quasi arcanâ, & novâ. Eam enim ante ipsum tradiderant Lutherus, ut dicebam, & alii ex eodem grege; inter quos Hieronymus Zanchius Luthero - Calvinista *lib. 1. Tract. Theologic. cap. 12. Thesi primâ*, ubi post longam de ignorantia Juris naturalis disputationem, ita concludit: *Summa omnes ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, peccatum est; quia eum lege, quâ jubemur illa cognoscere, pugnat, sive ea cognoscere jam possit, sive non possit. Quòd enim jam non possit, peccato Adæ, quod tuum est, quia omnes in eo peccaverunt, factum est. Quare falluntur Scholastici, cum talem ignorantiam, quam invincibilem vocant, ideò à peccato excusant, quia invincibilis est, ut loquuntur. Quamquam evincere possumus, eam non esse simpliciter invincibilem, cùm voluntarium Adæ peccatum sit subsecuta.* His Zanchius Jansenio doctrinam hanc arcanam tradidit; in hoc tamen diversus, quòd vult, omnem ignorantiam esse peccatum, & nullam esse invincibilem: ubi Jansenius admittit ignorantiam invincibilem etiam Juris naturalis, & negat, eam esse propriè peccatum: & tamen vult, quòd qui ex ea procedit, non excusetur à peccato.

§. V.

Probatur Assertio Catholica contra Jansenium.

XXV. Primò sic evincitur ad hominem. Jansenius ideo vult, ignorantiam juris naturalis non excusare à peccato, quia pœna primi peccati, nempe Adami, est: sed hæc ratio etiam in suis principiis est falsa; ergo &c. Min. prob. primò. Motus concupiscentiæ prævenientes consensum voluntatis, imò voluntati repugnantes, pœna peccati originis sunt, sicut & rebellio appetitus: & tamen juxta ipsum, nisi Lutheranis, & Calvinistis misceatur, nec peccata sunt, nec imputantur. Unde Tridentinum *Sess. 5. cap. 5.* declarat, concupiscentiam, vel fomitem non consentientibus nocere non posse. Et August. *lib. 2. contra Julian. cap. 9.* loquens de concupiscentia, quæ adhuc nobis non consentientibus post Baptismum rebellat, dicit: *Quamvis non eo modo appelletur peccatum, quod faciat reum, sed quòd sit reatu primi hominis factum, & quòd rebellando nos trahere nititur ad reatum.* Sed de hoc plura diximus *Tom. 6. in 1. p. de Effectibus peccati originalis.*

XXVI. Secundò. Phrænesis, insania, & cæcitas corporalis, aliæque generis humani miseriæ effectus, & pœnæ peccati Originalis sunt, ut fatetur Jansenius *lib. 3. de Statu naturæ puræ cap. 12. 14. & 15.* sed, ut puto, non dicit, quidquid mali faciunt insani, aut phrænetici esse peccata; & culpabiliter agere cæcum à nativitate, qui volens canem abigere, hominem percutiat, si invincibiliter ignoret, eum ibi adesse; ergo nec ea, quæ fiunt ex ignorantia, seu cæcitate mentis, quamvis pœna peccati sint, erunt imputabilia, & peccata.

XXVII. Tertiò. Sicut subtractio cognitionis naturalis pœna peccati est, ita subtractio cognitionis supernaturalis, maximè eorum, quæ credenda sunt, pœna est præcipua peccati originalis; sed ignorantia invincibilis credendorum secundum Jansenii mentem excusat à peccato infidelitatis; unde admittit, ignorantiam invincibilem Juris positivi divini à peccato excusare eos, qui nihil de Evangelio audierunt, & sunt Infideles solum negativè, secundùm illud Christi Joann. 15. v. 22. *Si non venissem, & locutus fuissem eis, peccatum non haberent*; super quæ August. tract. 61. in Joann. *hoc peccatum*, inquit, (incredulitatis) *si non venisset, utique non haberent*; & D. Thom. 2. 2. q. 10. a. 1. ubi distinguens infidelitatem in eam, quæ est secundùm puram negationem, & in eam, quæ

est secundùm contrarietatem ad fidem, quâ scilicet aliquis repugnat auditui fidei, dicit: quòd infidelitas *si accipiatur secundùm puram negationem, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœna; quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est;* ergo &c. Quare inter propositiones Baii à S. Pio V. damnatas, ista est num. 68. *Infidelitas purè negativa, in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.*

XXVIII. Ex his præclusa manet responsio, nempè ignorantiam juris positivi ideo excusare à peccato, quia non est in pœnam peccati inflicta. Etenim hoc est primò contra Jansenium ipsum, qui *l.* 10. *de gratia Christi c.* 3. dicit, infidelitatem etiam negativam à peccato originali esse, & reprobationis effectum, cujus causa est originale peccatum. Et August. Ep. 105 modò 194. ad Sixtum c. 6. *Ipsa* (inquit) *ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, sinè dubitatione peccatum est, in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati.*

XXIX. Deinde: quo fundamento negat Jansenius, ignorantiam Juris positivi pœnam esse peccati? Quâ doctorum auctoritate fulcitur? Certè nullâ. Nam infidelitatem negativam pœnam esse peccati originis docet Augustinus laudatus, imò Jansenius ipse, ut vidimus. Nulla quoque miseria, aut ærumna reperitur in homine, quæ non sit effectus, & pœna peccati, ut docet ipse *l.* 3. *de Statu naturæ puræ c.* 10. & 11. cùm ergo ignorantia legis positivæ sit aliqua miseria; ergo hæc etiam à peccato primi Parentis orta est. Quòd si hæc à peccato excusat, cur non etiam ignorantia Juris naturalis?

XXX. Tertiò SS. Augustinus, & Hieronymus (ut contra Pelagianos ostendant, ignorantiam ex peccato, & in pœnam peccati esse) plurima ignorantiæ facti, & Juris positivi exempla proferunt, ut factum Regis Abimelech. accipientis in uxorem Saram *Gen.* 20. invincibiliter ignorantis, eam esse uxorem Abrahæ: factum illius, qui fortuitò occidisset hominem, putans esse feram, qui jubebatur recurrere ad civitates refugii, ibique usque ad mortem summi Sacerdotis manere. *Numer.* 35. Item qui ex ignorantia facti, aut Juris positivi aliquid immundum, aut sanctificatum tetigerit, tanquam pro peccato sacrificium offerre præcipitur. *Levit.* 5. & 22. Et tandem illud Apostoli 1. ad Timoth. 1. v. 13. *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*, quæ de ignorantia legis Evangelicæ, non legis naturalis esse intelligenda manifestum est. Ideoque ex mente SS. Augustini, & Hieronymi ignorantiam legis positivæ divinæ, sicut & ignorantiam facti, pœnam esse peccati originalis.

XXXI. Secundò probatur ratione principali. Id, quod prorsus involuntariè, & necessariò fit, imputari ad culpam non potest: sed quod ex ignorantia antecedente, & invincibili etiam Juris naturalis fit, involuntariè, & necessariò fit; ergo non potest imputari: Ma. variè probatur. Primò. Quia inter propositiones Baii à S. Pio V. damnatas 46. ista est: *Ad rationem, & definitionem peccati non pertinet voluntarium.* Et 67. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.* Secundò. D. Augustinus l. de Vera Religione c. 14. *Usque adeo* (inquit) *peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium: & hoc quidem ita manifestum est, ut nulla hinc Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat. Quare aut negandum est, peccatum committi, aut fatendum est, voluntate committi.* Quam doctrinam probat etiam *l. de Natura, & gratia contra Pelagianos c.* 67. & *l.* 1. *Retractat. c.* 13. illud exponens, ostendit, omne peccatum voluntate committi.

XXXII. Neque valet responsio familiaris Jansenii: hoc esse verum; sed intelligendum esse de voluntario, vel voluntate propriâ ipsius peccatoris, vel voluntate Capitis, nempe Adami, in quo omnes peccaverunt: & hoc modo voluntariam esse ignorantiam Juris naturalis, etsi invincibilem.

XXXIII.

XXXIII. Nam contra est primò. Si ad rationem voluntarii sufficientis ad peccatum satis est, ut sit voluntarium solâ voluntate Capitis, jam imputabitur homini ad culpam non sola ignorantia legis naturalis, sed ignorantia facti, & Juris positivi: insuper motus concupiscentiæ prævenientes, actus omnes, quos facit homo in phrænesi, vel amentiâ, & demùm omnes ærumnæ, & miseriæ, sive corporis, sive animæ; quia omnia voluntaria sunt voluntate Capitis, & inducta in pœnam illius peccati, quo omnes in Adam voluntariè peccaverunt: sed hoc non audet asseverare Jansenius; ergo &c.

XXXIV. Contra secundò. Quia D. August. *l.* 83. *Quæst. q.* 24. ait: *Nec peccatum autem, nec rectè factum imputari cuiquam justè potest, qui nihil fecerit propriâ voluntate. Est igitur & peccatum, & rectè factum in libero voluntatis arbitrio.* Et *lib.* 1. *Retract. c.* 13. citato ostendit, omnia, quæ verè peccata sunt, voluntate fieri. Nam & *ille qui concupiscente adversùs spiritum carne non ea, quæ vult, facit, concupiscit quidem nolens, & in eo non facit, quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit, nisi quod vult.* Et concludit: *Non itaque falsum est, quod dixi: usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Ubi certè loquitur de voluntate propriâ ipsius peccantis.

Clariùs autem, & expressius *lib.* 3. *de Lib. arb. c.* 19. ubi nedum nostram statuit assertionem, sed etiam prævenit responsionem Jansenii. Ait enim: *Hìc occurrit illa quæstio, quam inter se murmurantes homines reddere consueverunt, qui quodlibet aliud in peccando, quam se accusare parati sunt. Dicunt enim: si Adam, & Heva peccaverunt, quid nos miseri fecimus; ut cum ignorantiæ cæcitate, & difficultatis cruciatibus nasceremur, & primò erraremus, nescientes, quod nobis esset faciendum; deinde ubi nobis inciperent aperiri præcepta justitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnalis concupiscentiæ nescio quâ necessitate non valeremus? — Quibus breviter respondetur, ut quiescant, & adversùs Deum murmurare desistant. Rectè enim fortasse quærerentur, si erroris, & libidinis nullus hominum victor existeret: cùm verò ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam, quòd invitus ignoras, sed quòd negligis quærere, quod ignoras; neque illud, quòd vulnerata membra non colligis, sed quòd volentem sanare contemnis: ista tua propria peccata sunt. Nulli enim homini ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter ignoratur, & humiliter confitendam esse imbecillitatem: ut quærenti, & confitenti ille subveniat, qui nec errat, dum subvenit, nec laborat.*

XXXV. Quæ Augustini verba exponens D. Tho. q. 3. de Malo a. 7. ad 7. *Dicendum* (inquit) *quòd ignorantia, quæ est omnino involuntaria, non est peccatum. Et hoc est, quod Augustinus dicit:* Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignores. *Per hoc autem, quod addit*, sed si scire neglexeris, *dat intelligere, quòd ignorantia habet, quòd sit peccatum ex negligentia præcedente, quæ nihil est aliud, quam non applicare animum ad sciendum ea, quæ quis debet scire.* Cùm ergo hi duo SS. Doctores, non obstante Adami peccato, generaliter distinguant ignorantiam, quæ ex naturæ imbecillitate est, ab ea, quæ est ex negligentia; & priorem dicant non imputari, & quidem generaliter, non restringendo ad solùm Jus positivum: non video, quo fundamento possit Jansenius ex doctrina horum Patrum oppositum opinari; cùm S. Thomas 1. 2. q. 74. a. 1. ad 2. apertè dicat: *Si defectus apprehensivæ virtutis nullo modo subjaceret voluntati, non esset peccatum nec in voluntate, nec in apprehensiva virtute; sicut patet in his, qui habent ignorantiam invincibilem.*

XXXVI. Sed ut penitus occludantur os Jansenistis, audiendi sunt iterum SS. Augustinus, & Thomas. Ille qui-

dem *l. de duabus Animabus à cap.* 10. ubi contra Manichæos probat, nullum esse peccatum, nisi propriâ voluntate commissum, & quidem liberè. Unde c. 11. definiens peccatum ait: *Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere.* Unde Manichæos dicentes, aliquas animas ex commixtione cum malis factas esse malas, hoc dilemmate convincit. Vel ex tali cum malis commixtione aliquid propriâ voluntate fecerunt, vel non. Si non; ergo non peccarunt. Si sic; ergo propriâ voluntate, non naturâ peccarunt. Quia tamen Jansenista dicere potest, omnes homines Adamo peccanti quasi permixtos, propria voluntate in illo peccasse propriâ quidem, sed ut in ipso contentâ;

XXXVII. Audiendus propterea est etiam D. Thomas *in* 2. *dist.* 30. q. 1. *a.* 3. ubi quasi præveniens hanc responsionem: *Oportet* (inquit) *quòd secundùm hoc, quòd aliquid rationem culpæ habet, secundùm hoc ratio voluntarii in ipsa reperiatur: sicut autem est quoddam bonum, quod respicit naturam, & quoddam, quod respicit personam: ita etiam est quædam culpa naturæ, & quædam personæ. Unde ad culpam personæ requiritur voluntas personæ, sicut patet in culpa actuali, quæ per actum personæ committitur; ad culpam verò naturæ non requiritur, nisi voluntas in natura illa.* Estò ergo ad contrahendam culpam naturæ, nempe Originalem, sufficiat voluntarium in Adamo, ut principio naturæ omnes hominum voluntates continente: ad committendam tamen culpam propriam personæ particularis requiritur voluntas propria personæ. Quemadmodum si Adam in justitia perstitisset, & cum natura eam transfudisset; ad contrahendam quidem justitiam originalem naturæ satis fuisset voluntas contenta in Adamo naturæ principio; ad meritum tamen personale Posterorum, requisita fuisset voluntas propria: adeo ut finè istâ fuissent quidem originaliter justi, sed non actualiter, Ergo similiter voluntas hominum in Adam peccatore contenta sufficiet quidem ad denominandos singulos originaliter peccatores, qui cum natura ab eo trahunt peccatum naturæ; non tamen sufficiet ad eos denominandos personaliter peccantes, nisi adsit voluntas propria, Quamvis ergo ignorantia vitium naturæ sit ab Adamo contractum, si tamen directè, vel indirectè non sit voluntaria voluntate propriâ, non constituet personam illâ actu peccantem. Hæc est doctrina D. Thomæ, qui cum à Jansenio ipso fidelis Augustini interpres, ideoque *Augustinus Contractus* nuncupetur; faterì tenebitur, eamdem esse Augustini doctrinam. Sed audiamus Jansenium.

§. VI.

Jansenianæ Fundamenta evertuntur.

XXXVIII. Objiciuntur in favorem Jansenii primò quædam facta, & auctoritates Scripturæ. Facta quidem. Nam actio Regis Abimelech recipientis in uxorem Saram (Genes. 20.) vocatur peccatum, quàm tamen invincibiliter ignoraret, eam esse uxorem Abrahæ. Item Numer. 35. qui fortuitò occidisset hominem putans esse feram, jubebatur in pœnam in Civitate refugii manere usque ad mortem Summi Sacerdotis. Auctoritates verò. Nam Hebræor. 9. v. 7. semel in anno solus Pontifex intrabat in Sancta Sanctorum non finè sanguine, quem offerebat *pro sua, & populi ignorantiâ.* David Psalm. 24. v. 7. sic orabat: *Delicta juventutis meæ, & ignorantias meas ne memineris.* Item Lucæ 12. v. 48. de servo, qui non cognovit voluntatem domini sui, dicitur: *Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Et aliis similibus locis apparet, quòd transgressiones, estò factæ ex ignorantia, puniuntur, & consequenter imputantur tanquam peccata.

XXXIX. Respondeo primò, hæc testimonia nocere Jansenio magis, quàm prodesse. Nam in illis sermo est, vel de ignorantia facti, vel Juris positivi humani vel divini; præsertim de ignorantia legis Veteris, vel Novæ. Unde si probarent, evincerent,

cerent, nec ignorantiam facti, & Juris positivi excusare à peccato: quod tamen Jansenius, ut supra vidimus, non admittet.

XL. Respondeo secundò, ad primum de Abimelech: vel eum in illo actu non peccasse, si ex ignorantia invincibili, quòd esset uxor Abrahæ: tulit Saram: unde v. 6. *Dixit ad eum Deus: & ego scio, quòd simplici corde feceris: & ideo custodivi te, ne peccares in me.* Et D. August. lib. 3. contra Julian. c. 19. *Sed sciebam, inquit Deus, quia in corde mundo fecisti hoc: non omnia, vel quæcumque alia; sed hoc, in quo adulterii conscientiam non habebat.* Vel si aliquo modo peccavit, ejus ignorantia fuit vincibilis: quia libidine ardens, statim ac Saram vidit, audivitque, eam esse Abrahæ sororem, non adhibitâ ulteriori diligentiâ, ut oportebat, eam tulit. Ita sentit Hugo Cardinalis in c. 20. Genes.

XLI. Ad alia vero loca, quibus dicuntur oblata Sacrificia, & pœnæ in Veteri lege inflictæ pro illis, qui peccaverant ex ignorantia; dico, sermonem ibi esse de ignorantia vincibili, & aliquo modo voluntariâ, de quibus loquitur David Psal. 24. citato: *Ignorantiae meae ne memineris.* Eo vel maximè, quod omnis peccans est ignorans ignorantiâ saltem practicâ. Unde S. Thomas in c. 9. *Hebr. lect.* 2. dicit, quod Sacerdos Veteris legis semel in anno offerebat pro sua, & populi ignorantiâ, *idest pro peccatis. Proverb.* 14. Errant, qui operantur malum: *Omnis enim malus ignorat, ut habetur* 3. *Ethic.*

XLII. Ignorantia similiter illius servi, qui apud Lucam vapulabit paucis, fuit vincibilis, & culpabilis ex negligentia, non advertendo ad voluntatem Domini. Ita D. Thomas in Catena aureâ in Lucam; ubi hæc verba Theodoreti refert: *Hic objiciunt aliqui: meritò punitur, qui sciens voluntatem domini, non persequitur. Sed cur punitur ignorans? Quia cùm ipse posset, noluit; sed pigritans ipse fuit ignorantiæ suæ causa.* Quare D. Bernardus Epist. olim. 77. nunc Tractatu de Baptismo ad Hugonem c. 1. *Multa profectò* (inquit) *scienda nesciuntur, aut sciendi incuriâ, aut discendi desidiâ, aut verecundiâ inquirendi. Et quidem hujusmodi ignorantia non habet excusationem.*

XLIII. Objiciet secundò Jansenius S. Augustinum, quem jactat suæ sententiæ Patronum. Primò *ex lib. de Gratia & liberò arbitr. c.* 3. ubi hæc habet: *Sed & illa ignorantia; quæ non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum, qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino quid crederet, sed fortasse, ut mitiùs ardeat. Non enim sinè causâ dictum est: Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt.* Cùm ergo S. Doctor non loquatur de ignorantia eorum, *qui scire nolunt, sed qui simpliciter nesciunt*; clarum est; eum loqui de simplici nescientiâ, seu invincibili. Quòd si hi quoque sempiterno igne propter eam, licèt fortasse mitiùs, ardebunt; sentit, etiam ignorantiam simplicem, & invincibilem peccatum esse.

XLIV. Secundò. Ex *Epist.* 105. modò 194. *ad Sixtum c.* 6. ubi de se excusantibus, quòd non crediderunt, quia non audierunt, ait: *Hanc eos excusationem non habere asserit, quâ possint dicere, non audivimus, ideo non credidimus. Humana quippe superbia tanquam præsumens de viribus liberi arbitrii excusatam se putat; quando ignorantiæ, non voluntatis, videtur esse quòd peccat.*

XLV. Tertiò, & quidem fortiùs. Ut Augustinus refert *lib. de Gestis Pelagii in Synodo Diospolitana*, postquam *cap.* 18. ex libris Cœlestii hæretici quædam propositiones recitatæ fuerunt, quarum septima erat: *Oblivionem, & ignorantiam non subjacere peccato, quoniam non secundùm voluntatem eveniunt, sed secundùm necessitatem*; finitâ recitatione Synodus *cap.* 19. dixit: *Quid ad hæc, quæ lecta sunt capitula dicis præsens Pelagius Monachus? Hoc enim reprobat Sancta Synodus, & Sancta Dei Catholica Ecclesia* Quæ de facto ibi etiam Pelagius reprobavit. Ex his, for-

format hoc argumentum Jansenius. Ignorantia, quæ evenit secundùm necessitatem, procul dubio est ignorantia invincibilis: sed secundùm doctrinam Catholicam dicendum est, talem ignorantiam subjacere peccato; ergo falsum est, quòd à peccato excuset.

XLVI. Respondeo primò, præfata testimonia Augustini, si contra nos urgent, urgere quoque contra Jansenium. Nam, ut vidimus, ipse admittit, ignorantiam invincibilem Juris divini excusare à peccato: cùm ergo de hâc præfata testimonia loquantur, nempe de ignorantia legis Evangelicæ, de qua cum Pelagio erat concertatio, & hanc dicant, non excusare; sequitur contra Jansenium, neque ignorantiam Juris positivi divini à peccato excusare.

XLVII. Respondeo ergo ad singula. Ad primum explico verba Augustini: illi qui simpliciter nesciunt, sempiterno igne ardebunt, propter ignorantiam, nego: propter originale, & alia peccata, quibus impedimentum posuerunt auditioni Evangelii, concedo, hanc esse S. Augustini mentem. Infideles ergo, qui Deum adhuc simpliciter nescierunt, seu invincibiliter ignoraverunt, mitiùs punientur; sed tamen punientur, non ob infidelitatis negativæ culpam, quæ in illis nulla est, sed solùm ob originale, & alia peccata contra rationem naturalem ab ipsis commissa. Et hæc est doctrina S. Thomæ 2. 2. q. 10. a. 1. sic loquentis: *Infidelitas dupliciter accipi potest. Uno modo secundùm puram negationem, ut dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundùm contrarietatem ad fidem, quâ scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundùm illud Isaiæ 53.* Quis credidit auditui nostro? *Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis; & secundùm hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundùm negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœna; quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi Parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Unde Dominus dicit Jo. 15.* Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. *Quod exponens Augustinus* (tract. 89. in Joann.) *dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.*

XLVIII. Responderi etiam potest, S. Augustinum non loqui de ignorantia omnino invincibili legis Evangelicæ, sed aliquomodo vincibili, & voluntariâ. Unde S. Doctor non dicit, illam ignorantiam esse eorum, *qui simpliciter nesciunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt.* Quæ particula *tanquam* satis indicat, eum non loqui de ignorantia prorsus invincibili, sed quam sibi adulantur esse invincibilem; cùm, si vellent, possent eam vincere, adjutorio tamen gratiæ Dei, nisi ei obicem alijs peccatis ponerent. Ita exponit Augustinum Magister sententiarum in 2. *dist.* 22. in fine, ubi triplicem ignorantiam distinguit: *Et eorum, qui scire nolunt cùm possint, quæ non excusat, quia & ipsa peccatum est; & eorum, qui volunt, sed non possunt, quæ excusat, & est pœna peccati, & non peccatum; & eorum, qui quasi simpliciter nesciunt, non renuentes, vel proponentes scire, quæ neminem plenè excusat, sed sic fortasse, ut minùs puniatur.*

XLIX Ad secundum testimonium ex Augustino *Epist. ad Sixtum*, communis responsio est: ibi S. Doctorem intendere, Pelagianos arguere, qui adeo de viribus liberi arbitrii præsumebant; ut existimarent, gratiam internam non esse necessariam, sed sufficere sibi revelationem extrinsecam Mysteriorum fidei; & propterea hanc excusationem pretexerent, *non audivimus, ideo non credidimus.* Et insuper cùm negarent peccatum originale, negabant etiam, ignorantiam esse peccatum, seu vitium à natura in pœnam contractum. Hoc igitur in eis reprehedens Augustinus, ibi docet, vanam esse eorum excusationem; quòd non audierunt, pœna peccati est. Ejus verba sunt: *Ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis,*

ginis. vel additamento etiam propria voluntatis sive qui novit, sive qui ignorat; sive qui judicat, sive qui non judicat. Quia & ipsa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, sinè dubitatione peccatum est; in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio. Propter scilicet peccata actualia, vel saltem propter originale, cujus pœna est ignorantia.

L. Ad tertium testimonium dico primò, illlud retorqueri posse in Jansenium, qui, ut supra observavimus, solam ignorantiam Juris naturalis, etsi invincibilem, vult non excusare à peccato. Nam concertatio inter Patres Palæstinos, & Cælestium, ac Pelagium, non erat de sola ignorantia juris naturalis; sed, imò præcipuè, de ignorantia juris positivi divini. Quòd patet ex ratione, quam suæ condemnationi subjungit Synodus, dicens: *Cùm in lege Sacrificia pro ignorantia, sicut pro peccato offerantur* Ex Levitico autem *cap. 5. & 22.* aliisque locis patet, offerri in lege debuisse Sacrificia pro ignorantia facti, & Juris positivi. Ergo si Patres Palæstini de omni ignorantia dixerunt, *subjacere peccato*, etsi necessitate eveniat; hoc dixerunt etiam de ignorantia facti, & Juris positivi: quod tamen Jansenius negat.

LI. Omissâ quorumdam responsione, nimirùm, ibi à Patribus Palæstinis sermonem esse de ignorantia vincibili; adducunt enim in exemplum Davidis dictum: *Ignorantias meas nememineris*; quod certè de ignorantiis vincibilibus, & voluntariis David dixisse par est credere; quæ etiam ex necessitate, non ex voluntate evenire dici possunt, si non sint affectatæ, & directè volitæ, sed solùm indirectè: quia scilicet ad eam depellendam voluntas non adhibet omnem diligentiam, quam potest, ac debet. Verum hâc omissâ

LII. Respondeo, observando, Palæstinos Patres non objecisse Pelagio ejurandam hanc propositionem: *Oblivionem, & ignorantiam non esse peccatum*; sed istam: *Oblivionem, & ignorantiam non subjacere peccato.* Cùm enim hæretici Pelagiani negarent peccatum originale; & ideo ignorantiam dicerent non evenire propter peccatum naturali origine contractum, sed secundùm necessitatem, idest naturæ nudè sumtæ conditionem; unde & in Adamo, etsi non peccasset, etiam fuisset: propterea Patres, ut omnem doli suspicionem amoverent, exigebant à Pelagianis, ut faterentur, ignorantiam etiam invincibilem, non quidem esse peccatum formaliter, sed subiacere peccato, scilicet originali, & esse pœnam, effectum, & materiam illius. Imò licèt aliquando Patres, & ipsa Scriptura Sacra dicant, tam concupiscentiam, quàm ignorantiam, etiam in illis, in quibus est invincibilis, & concupiscentia involuntaria, esse peccatum: nolunt tamen, quòd sint peccatum formaliter, & in se, ac propriè, & simpliciter, sed solùm materialiter, & in causa; ut supra ostendimus, cùm de concupiscentia ageremus. Unde D. Thomas *q. 3. de Malo a. 7.* ait: *Ignorantia, & fomes sunt materialia in peccato originali.* Videantur ibi à nobis dicta.

LIII. Interim audiatur S. Augustinus *lib. 3. de Lib. arbitr. c. 19.* dicens: *Illud, quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideò dicuntur peccata; quia de peccato illo libera voluntatis originem ducunt: illud enim pracedens meruit ista sequentia. Nam sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum consequitur, idest, formam, tenoremque verborum; secundùm quem modum dicitur alia lingua græca, alia latina: sic non solùm peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum, liberâ enim voluntate, & ab sciente committitur; sed etiam illud, quod jam de hujus supplicio consequatur, necesse est &c.*

LIV. Objicit tertiò Jansenius. Ignorantia Juris naturalis per culpam primi Parentis in hominem invecta est: si enim in statu innocentiæ ille permansisset, homines nihil ignorassent eorum, quæ ad Jus naturale pertinent; ergo cùm

cùm Adamo peccante omnes in eo voluntariè peccaverint, & ejus culpa fuerit omnibus voluntaria; omnibus quoque ignorantia talis Juris ex ea fluens voluntaria facta est adeoque culpabilis & mala.

LV. Sed hoc argumentum eodem vitio laborat, ac cætera, ut jam ostendimus. Nam ex culpa Adami nedum fluxit ignorantia Juris naturalis, sed omnis alia ignorantia tàm Juris positivi, quàm facti: fluxerunt quoque motus prævenientes concupiscentiæ, & aliæ pœnalitates, quibus humana natura subjacet; ergo & omnes istæ voluntariæ hominibus sunt, & culpabiles, sicut omnibus voluntaria est Adæ culpa: quod tamen Jansenius non admittit.

Respondeo ergo cum D. Thoma supra citato ex 2. *sent. dist.* 30. *q.* 1. *a.* 2. quòd alia est culpa naturæ, alia est culpa personæ. Ad culpam naturæ non requiritur, nisi voluntas in natura illâ: at ad culpam personæ requiritur voluntas personæ. Cùm ergo ignorantia invincibilis Jurisnaturalis. eidò sit voluntaria voluntate naturæ, sicut peccatum originale, non tamen sit voluntaria voluntate personæ; non est peccatum formaliter, sed solùm materialiter, ut ex supradictis patet.

LVI. Objicies quartò D. Thomam *Quolibeto* 8. *art.* 13. dicentem: *Quod agitur contra legem, semper est malum, nec excusatur per hoc, quod est secundùm conscientiam.* Et Quolib. 9. art. 15. *Error, quo non creditur esse peccatum mortale, quod est peccatum mortale conscientiam non excusat à toto, licèt fortè à tanto*; ergo ignorantia minuit quidem fortè culpam, sed à culpa non excusat in toto.

Respondetur, S. Thomam loqui de errore, & ignorantiâ vincibili, quæ scilicet relinquit aliquam dubitationem de opposito; hanc enim qui experitur, tenetur tollere, quòd si non tollit, peccat; quia sequitur conscientiam vincibiliter erroneam: non verò loqui de ignorantia, aut errore invincibili, quo seclusâ omni dubitatione, putat non esse contra legem. Unde *Quolibet* 8. *a.* 13. citato, concludit: *Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur: & sic non committit se discrimini, non peccat.*

§. VII.

An dari possit Ignorantia invincibilis Juris naturalis?

LVII. Hactenus defendimus, ignorantiam invincibilem Juris naturalis à peccato excusare. Ne tamen quis nobis opponat, nos in falso supposito laborasse, cùm nulla detur Juris naturalis ignorantia, quæ sit invincibilis; ideo hoc etiam statuendum est.

Observo in Jure naturali tria distingui posse genera præceptorum. Quædam notissima, & universalissima, quæ non tam dicenda sunt præcepta, quàm præceptorum omnium principia, cujusmodi sunt ista: *Bonum est faciendum. Malum est fugiendum. Quod tibi non vis, alteri ne feceris.* Ad hæc reduci possunt quædam ex præceptis Decalogi, quæ ex eis nullo negotio à quovis ratione utente cito deducuntur; ut quòd Deus sit colendus; parentes sint honorandi. Alia sunt, quæ licèt immediatè etiam ex iisdem principiis inferantur; non tamen ita facilè, & evidenter sicut ea, quæ modo diximus; cujusmodi sunt alia Decalogi præcepta; ut non furari, non mentiri. Alia denique sunt in Jure naturali præcepta non per se nota, sed velut conclusiones aliorum, quæ diximus; & quæ non nisi discursu, & labore ex eis deducuntur.

LVIII. D. Thomas 1. 2. *q.* 94. *a.* 6. ubi quærit: an lex naturæ possit à corde hominis aboleri, sic discurrit. *Ad legem naturalem pertinent primò quidem quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota; quædam autem secundaria præcepta magis propria, quæ sunt quasi conclusiones propinqua principiis. Quantùm ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest à cordibus hominum deleri in universali: deletur tamen in particulari operabili, secundùm quòd ratio impeditur*

tur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem, ut supra dictum est (quæst. 77. art. 2.) *Quantùm verò ad alia præcepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo, quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines, & habitus corruptos: sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apost. dicit ad Rom.* 1. Ita S. Thomas.

LIX. Sed dices. Ex præfatis Divi Thomæ verbis colligitur, ignorantiam legis naturalis semper oriri, vel ex concupiscentia, vel aliâ passione, vel ex prava consuetudine, & habitu corrupto: sed ignorantia, quæ ex passione, vel habitu oritur, non est invincibilis, nec excusat à peccato, ut docet idem S. Doctor 1. 2. *q.* 77. *a.* 7. *ad* 2. ergo non datur ignorantia Juris naturalis, quæ sit invincibilis.

LX. Respondeo tamen, S. Thomam, vel loqui de ignorantiâ circa principia, vel circa conclusiones, quæ ex eis necessariò, & evidenter inferuntur: de his enim non datur (saltem ad longum tempus) ignorantia invincibilis. Ita sentit Medina dicens. *Circa præcepta Decalogi, quæ facili negotio ex principiis per se notis eliciuntur, potest esse ignorantia invincibilis per breve temporis spatium, sed non potest perseverare.* Non enim habitus corruptus adeo obnubilare potest rationem naturalem, quin tandem possit homo ignorantiam depellere; quod si non facit, ei imputatur. Non autem loqui de ignorantia quoad conclusiones valde remotas, & quoad illos casus difficiles, de quibus controversia est apud Doctores: an lege naturali sint prohibita, nec ne. Sic lex naturalis præcipit non inferre damnum proximo, nec eum bonis suis spoliare; & hoc nullâ ignorantiâ tegi potest: lex hoc principio infert, talem, vel talem contractum esse illicitum, & contra ordinem justitiæ à Deo statutum. Cæterùm quia hæc illatio non est clara, & facilis, sed difficilis, & obscura; ideo multi non solùm rudes, sed & docti eam invincibiliter ignorare possunt. Quare præfatus Medina ait: *Circa alia præcepta naturalia, quæ eliciuntur ex præceptis Decalogi per consequentiam non valde evidentem, potest esse ignorantia invincibilis per multum tempus.*

LXI. Vel etiam dici potest, S. Thomam velle, talem ignorantiam ex passione, vel habitu corrupto culpabilem quidem esse, nec à peccato excusare eos, qui inchoaverunt, sive fuerunt auctores pravarum persuasionum, & habituum corruptorum; in eis enim ignorantia invincibilis non fuit: in aliis tamen, qui eos subsecuti sunt, & stante consuetudine jam inductâ existimaverunt, tales actiones non esse malas, ignorantia potuit esse invincibilis, eosque à peccato excusare: maximè si præcepta negativa, puta non occidere, non furari, non mentiri aliquâ vestiantur, seu cohonestentur circumstantiâ; ut furari ad dandam eleemosynam, mentiri ad propriam, vel alienam vitam tuendam, occidere eum, qui morti proximus est, ne diutiùs agonizet.

LXII. Demum si etiam darem, S. Thomam voluisse, in nullo casu dari ignorantiam invincibilem Juris naturalis, quod asserere videtur 1. 2. *q.* 77. *ad* 2. dicens: *Ignorantia particularis, quæ totaliter excusat, est ignorantia circumstantiæ, quam quidem quis scire non potest debitâ diligentiâ adhibitâ: sed passio causat ignorantiam Juris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest.* Nihilominus ex hoc nihil pro se lucraretur Jansenius. Nam sequeretur solùm, non dari ignorantiam Juris naturalis, quæ non esset vincibilis, & voluntaria voluntate propriâ personæ; ubi ipse vult, ignorantiam Juris naturalis esse vincibilem, & culpabilem: quia etsi non voluntaria voluntate propriâ, est tamen voluntaria voluntate capitis.

QUÆSTIO II.

De Voluntario Libero.

Quia Voluntarium dividitur in necessarium, & liberum, & voluntarium liberum radix est, ac fundamentum moralitatis actuum humanorum, præmittendam existimavimus hanc quæstionem; ut essentiam, ac naturam libertatis declaremus, antequam de actibus humanis, eorumque moralitate sermo instituatur.

DUBIUM I.

An Homo conditus fuerit cum Libertate: & an eam amiserit per lapsum?

§. I.

Varia Libertatis acceptiones, & varii Errores circa eam.

I. Prima, & generalis libertatis divisio est in libertatem naturæ, gratiæ & gloriæ. Hanc tradidit S. Bernardus *lib. de Gratia & lib. arbitr. c. 3.* dicens: *Cùm igitur... triplex sit nobis proposita libertas, à peccato, à miseria, à necessitate; hanc ultimo loco positam contulit nobis in conditione natura; in primam restauramur à gratia; media nobis reservatur in Patria. Dicatur igitur prima libertas naturæ, secunda gratiæ, tertia vitæ, vel gloriæ. Primò nempe in liberam voluntatem, ac voluntariam libertatem conditi sumus nobilis Deo creatura; secundò reformamur in innocentiam nova in Christo creatura: tertiò sublimamur in gloriam perfecta in spiritu creatura. Prima ergo libertas habet multum honoris, secunda plurimum etiam virtutis, novissima cumulum jucunditatis. Ex prima quippe præstamus cæteris animantibus; in secunda carnem, per tertiam mortem subjicimus.* Ita, & quidem pulchrè, Mellifluus Doctor.

II. Deinde libertas naturæ subdividitur in libertatem spontaneitatis, seu complacentiæ, & in libertatem indifferentiæ, seu contingentiæ. Prima dicit solam immunitatem à coactione, seu violentiâ: & quia, ut vidimus, voluntas à nullo in actibus à se elicitis violentari potest; ideo omnis actus elicitus à voluntate, etiam si sit necessarius, liber hoc modo, idest spontaneus dici potest. Secunda nedum importat immunitatem à coactione, seu violentiâ, sed etiam à necessitate absolutâ, seu determinatione ad unum per modum naturæ; & dicit potentiam, seu facultatem ad opposita, sive contrariè, sive contradictoriè. Unde dividitur in libertatem contradictionis, seu exercitii; puta ad actum, & cessationem ab actu, ad agere, vel non agere, velle, vel non velle: & in libertatem contrarietatis, seu specificationis, ad actus nempe contrariè oppositos, ut amorem, & odium, prosecutionem, & fugam.

III. Circa libertatem varii fuerunt errores. Primus Stoicorum, & Astrologorum voluntatem nostram, ejusque actus Fato subjicientium: nomine autem Fati intelligebant seriem, & ordinem, & influxum causarum naturalium, maximè Cœlorum, & astrorum; ex quorum determinatione omnia necessitate evenire dicebant. Ut enim ex Arist. *l. 3. de Anima* refert D. Thomas, *q. 6. de Malo art. unico*, quorumdam eorum proloquium erat: *Talis est voluntas in hominibus, qualem inducit Pater virorum, Deorumque, idest Cœlum, vel Sol.*

IV. Secundus fuit Manichæorum, qui libertatem evertentes, homines dicebant ad malum necessitari, non ex influxu syderum (ut Stoici) sed ex natura malâ ita secum animam bonam abripiente; ut eam nonnisi malum velle sineret. De iis S. August. lib. 1. contra duas Epist. Pelagian. c. 2. & lib. 3. c. 9. *Non autem*; inquit) *accipiunt, quod veritas dicit, à libero arbitrio exordium sumsisse peccatum, & ex illo esse omne vel Angeli, vel hominis malum: quia mali naturam semper malam, Deo coæternam, nimis à Deo exorbitantes, credere maluerunt*, Unde ait Hieronymus in proæmio Dialogi adversùs Pelagianos: *Manichæorum esse: hominum damnare*

tuare naturam, & liberum auferre arbitrium, & adjutorium Dei tollere.

V. Tertius est Calvini, qui *l.* 1. *Inst. c.* 15. §. 8. Etsi homini in statu innocentiæ afferat liberum arbitrium; illud tamen peccando perdidisse contendit, ac delirare eos, qui in homine perdito arbitrium adhuc quærunt. Libro autem 2. *c.* 2. §. 5. distinguit triplicem libertatem, unam à necessitate; secundam à peccato, tertiam à miseria: *quarum prima sic homini naturaliter inhæreat, ut nequeat ullo modo eripi, duæ alteræ per peccatum sint amissæ.* Sed revera nomine libertatis à necessitate non aliud intelligit, quàm libertatem à coactione. Unde §. 7. ait: *Liberi ergo arbitrii hoc modo dicetur homo, non quia liberam habeat boni æquè, ac mali electionem; sed quia malè voluntate agit, non coactione.* Ad bonum autem faciendum, totum ita tribuit motioni, quâ Deus sicut sessor equo, ita dominatur humanæ voluntati; ut in ea liberam eligendi potestatem, aut dissentiendi nullam relinquat, sed puram spontaneitatem, ac voluntarietatem à coactione immunem, non à necessitate. Cui errori, quem Lutherus etiam profitetur, occurrit Tridentinum *Sess.* 6. *Canone.* 4. 5. & 6.

VI. Quartus error fuit Pelagii, qui liberum hominis arbitrium adeo extulit; ut dixerit, sibi sufficere absque gratiæ dono ad omnia bona opera, etiam ad salutem conducentia. De quo S. August. l. de Hæres. c. 87. *Illam* (inquit) *gratiam Dei, sinè quâ nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis accepit natura nostra; ad hoc tantùm adjuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus; non autem ad hoc per donum spiritus sui, ut quæ didicerimus esse facienda faciamus.* Hæc S. Augustinus, qui multis præclarè editis libris usque ad finem vitæ suæ hæresim hanc invasit, ac prostravit.

Quâ igitur, ut catholicè procedamus, viâ nobis incedendum sit; & quâ libertate voluntas nostra ornanda sit, sequentibus aperiemus.

§ II.

Libertas Hominis in Statu Innocentiæ.

VII. Dico primo. Homo in statu innocentiæ perfectâ gaudebat libertate arbitrii, & indifferentiæ. Convenit in hoc Calvinus citato loco. Probatur primo ex illo Genes. 1. v. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris &c.* quæ referunt Patres ad libertatem dominii, & indifferentiæ, quâ homo ad imaginem Dei conditus fuit. Irenæus lib. 4. c. 4. olim 9. *Homo verò* (inquit) *rationabilis, & secundùm hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & suæ potestatis.* Tertullianus l. 2. contra Marcionem c. 5. *Liberum, & sui arbitrii, & suæ potestatis invenio hominem à Deo institutum; nullam magis imaginem, & similitudinem Dei in illo animadvertens, quàm ejusmodi status formam.* Et c. 6. *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi; ut sui dominus constanter occurreret, & bono spontè servandò, & malo spontè vitando.*

VIII. Hanc veritatem fusè statuit Bernardus *lib. de Gratia & lib. arb. c.* 7. homini in paradiso trinam afferens libertatem, nimirum *Arbitrii*, *Consilii*, *Complaciti*, seu *à necessitate*, *à peccato*, *à miseria*. Quod probat quoque celebre Ecclesiastici dictum c. 15. v. 14. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui.* Super quæ D. Thom. q. 3. de Potentia a. 7. ad 12. *Deus* (inquit) *non dicitur hominem dereliquisse in manu consilii sui, quin in voluntate operetur. Sed quia voluntati hominis dedit dominium sui actus, ut non esset obligata ad alteram partem contradictionis. Quod quidem dominium naturæ non dedit; cùm per suam formam sit determinata ad unum.*

IX. Multis rationibus hanc veritatem probat S. Thomas variis in locis; præcipue 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *q.* 22. *de Verit a.* 6. & *q.* 23. *a.* 4. Placet unicam proferre, quam tradit 1. *Contra gent.* *c.* 48. sub hac formâ. Homo condi-

tus est in natura intellectuali; ergo cum libertate indifferentiæ. Conseq. prob. Natura intellectualis habet judicium de agendis non determinatum ad unum, sed indifferens: atqui natura habens judicium indifferens, est etiam radix inclinationis indifferentis, & non determinatæ ad unum; quia judicium intellectus per formam apprehensam movet inclinationem, seu voluntatem; movens autem, & motum oportet esse proportionata; ergo voluntas, quæ est inclinatio naturæ intellectualis, non erit determinata à natura, nisi ad bonum commune. *Quidquid igitur offertur sibi sub ratione boni, poterit voluntas inclinari in illud, nullâ determinatione naturali in contrarium prohibente. Omnia igitur intellectualia liberam voluntatem habent ex judicio intellectus venientem, quod est liberum arbitrium habere: quod definitur, liberum de ratione judicium.*

X. Confirmatur ex eodem S. Thoma ibi: *Judicii libertate carent aliqua, vel propter hoc, quòd nullum habent judicium, sicut qua cognitione carent, ut lapides, & plantæ: vel quia habent judicium à natura determinatum ad unum, sicut irrationalia animalia; naturali enim æstimatione judicat ovis lupum sibi nocivum, & ex hoc judicio fugit ipsum, similiter autem in aliis. Quæcumque igitur habent judicium de agendis non determinatum ad unum à natura, necesse est liberi arbitrii esse. Hujusmodi autem sunt omnia intellectualia.* Qui discursûs D. Thom. probat, etiam indifferentiam judicii esse radicem libertatis, ut infra dicemus.

§. III.

Libertas Hominis in Statu Naturæ Lapsæ.

XI. DIco secundò. Etiam in statu naturæ lapsæ gaudet homo libertate indifferentiæ, seu à necessitate. Hæc conclusio est de fide contra Lutheranos, & Calvinistas. De qua cùm locuti fuerimus *Tom. 6. in 1. p.* agentes de effectibus peccati originalis; ideo hîc breviores erimus.

XII. Definita primò fuit hæc veritas contra Lutherum in Concilio Provinciali Senonensi Parisiis coacto anno 1528. ubi in Decretis fidei *cap.* 15. & damnans Pelagium, quòd libero arbitrio nimium tribuerit, & Wicleffum, ac Lutherum, quòd liberum arbitrium prorsus sustulerint; asserens, quòd hinc *nihil reliquum erit, tùm divinis legibus, tùm humanis, nullus consiliis, aut electioni, nullus precibus, aut objurgationi, cæterisque id genus, locus:* nulla denique justitia futura, quâ quibusdam constituta sint præmia, quibusdam supplicia; prosequitur: *Prodierat hic error primùm apud Gentiles, sed summo omnium consensu mox explosus est: adeo liberum esse arbitrium, vel ut evidenti quodam experimento cognitum, omnium mentibus sese inculcat.*

XIII. Inde ad S. Scripturæ testimonia sese convertens: *Cum igitur* (inquit) *reliquerit Deus hominem in manu consilii sui apposueritque coram eo ignem, & aquam, bonum, & malum, ut ad quodcumque voluerit porrigat manum suam: nec abs re beatus ille dicatur, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit: quod sub eo sit appetitus ejus, & dominetur illius; ac diuique percurrenti Sacram Scripturam passim obvium fit, quòd liberum in utramvis partem hominis arbitrium asseveret; satis esse visum est Sacro Provinciali Concilio libertatis hujusmodi vires, & metas exponere.* Quibus de libertate indifferentiæ Concilium loqui, perspicuum est. Quæ certè non de primo homine tantùm, sed de homine in præsenti statu intelligenda esse, absque præjudicio consideranti apparebit. Nam homo in præsenti statu capax est legis divinæ, & humanæ, capax consilii, & electionis, laudis, & objurgationis, capax precum, & pœnæ, ac præmii; quæ omnia locum non haberent, si libero arbitrio, & potestate agendi, vel non agendi prorsus spoliatus remansisset, & quidquid agit, necessitate ageret. Rursus in Scriptura sermo est de eo, *qui potuit transgredi, & non est transgressus;* quæ certè de primo homine intelligi nequeunt, hic enim

fuit

fuit; transgressus. Verba item *sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, dicta fuerunt homini lapso, nempe Cain.

XIV. Mitto Patrum Testimonia, quæ apud Doctores Catholicos poterit Studiosus percurrere; ut Basilii *in Psal. 61.* comparantis voluntatis indifferentiam libræ, seu stateræ: *Cuilibet nostrum intus statera quadam est à Conditore omnium apparata; per quam rerum naturas possit appendere, bonumque à malo discernere.* Quam similitudinem olim cogitaverat Tertullianus *lib. 2. contra Marcionem cap. 6.* dum ait, quòd *de institutione adscripta est illi* (homini) *quasi libripens emancipati à Deo boni libertas, & potestas arbitrii*. Ne autem dicatur, hanc amissam fuisse per peccatum; loquens de homine post ruinam, addit cap. 8. *Atque adeò eundem hominem, eandem substantiam animæ, eundem Adæ statum, eadem arbitrii libertas, & potestas, victorem efficit hodie de eodem Diabolo, cùm secundùm obsequium legum ejus administratur.*

XV. Sisto ergo in Augustino, quo hæretici, & maximè Calvinus citatis locis abutitur. Is enim, ubi Manichæis ostendit *lib. 3. de Lib. arbit. cap. 1.* quòd si voluntas à Deo ad creaturas convertitur motu naturali, non libero, non erit culpanda: *neque ulla culpa deprehendi potest, ubi natura, necessitasque dominatur*; post multa ait: *Motus autem, quo huc, aut illuc voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, atque in nostra positus potestate; neque laudandus, cum ad superiora, neque culpandus homo esset, cum ad inferiora detorquet, quasi quemdam cardinem voluntatis: neque omnino monendus esset, ut istis neglectis, æterna vellet adipisci, atque ut malè nollet vivere, vellet autem benè.* Ne autem quis opponat, hæc scripsisse Augustinum, antequam hæresis Pelagiana oriretur, quà exortà aliter sensit; adeat ipsum *lib. 1. Retract. cap. 9.* ubi expendens ea, quæ laudato 3. *libro de Libero arbitr.* scripserat, ea approbavit dicens: *Ecce tam longè antequàm Pelagiana hæresis extitisset sic disputavimus, velut jam contra illos disputaremus. Cùm enim omnia bona dicerentur ex Deo, idest, & magna, & media, & minima: in mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & malè illo uti possumus; sed tamen tale est, ut sinè illo rectè vivere nequeamus: bonus autem usus ejus jam virtus est, quæ in magnis reperitur bonis quibus malè uti nullus potest*, Quibus ostendit S. Doct: in parvis, & magnis bonis liberum arbitrium adhuc subsistere; ita tamen, ut sinè Deo benè uti nemo possit.

Sanctus item Hieronymus *lib. 3. Dialogi* adversùs Pelagianos respondens Pelagiano: *Hoc est* (inquit) *quod tibi in principio dixeram; in nostra esse positum potestate vel peccare, vel non peccare: & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum servetur arbitrium: sed hoc pro modo, & tempore, & conditione fragilitatis humanæ.*

XVI. Libertatem arbitrii remanere post peccatum ostendit S. Bernardus *lib. de Gratia & Lib. arbitrio cap. 8.* Cùm enim, ut supra diximus, triplicem distinxisset libertatem *Arbitrii, Consilii*, & *Complaciti*; vel aliis nominibus *à necessitate, à peccato, à miseria*: amisisse quidem dicit hominem per peccatum libertatem consilii, seu à peccato, & libertatem complaciti, seu à miseria; libertatem tamen arbitrii seu à necessitate dicit remansisse: *Manet ergo* (inquit) *etiam post peccatum liberum arbitrium, etsi miserum, tamen integrum. Et quod se per se homo non sufficit excutere à peccato, sive miseriâ, non liberi arbitrii signat destructionem, sed duarum reliquarum libertatum privationem.* Ex quibus sic discurro. Liberum arbitrium, seu libertas indifferentiæ est proprietas naturæ intellectualis, quam cum natura accipit homo: sed per peccatum ea, quæ naturæ sunt propria, homo non amisit; ergo homo per peccatum liberum arbitrium non amisit.

§. IV.

§. IV.

Respondetur Calvinistarum objectis.

XVII. PLura objicit Calvinus ex Augustino, quibus docere videtur, nos per peccatum Adami liberum arbitrium perdidisse; ut illud ex Epist. 107. modò 217. ad Vitalem cap. 4. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus:* Illud ex Enchirid: cap. 30. *Libero arbitrio malè utens homo, & se perdidit, & ipsum:* & illud ex lib. de perfectione justitiæ hominis cap. 4. *Victa enim vitio, in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura.*

XVIII. Ad hæc, & similia jam respondimus agentes de effectibus peccati originalis. Modò dicimus, D. Augustinum illis verbis solùm velle, hominem per peccatum perdidisse libertatem, seu liberum arbitrium à peccato, à miseria, ut cum S. Bernardo nuper dicebamus; non verò liberum arbitrium à necessitate, seu naturalem libertatem, ut peperam contendit Calvinus: quamvis hæc ad benè agendum manserit misera, & indigens ope gratiæ, quam peccato Adami perdidimus. Unde aliud est, liberum arbitrium ad bonum ex integro periisse; aliud est, liberum arbitrium ad bonum evasisse languidum, & infirmum, & egere gratiâ Dei sanante ipsum. Hoc secundùm fatemur cum Augustino. Primum negamus cum ipso *lib. 1. contra duas Epist. Pelagian. c. 2.* ubi ait: *Quis autem nostrum dicat, quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in Paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam: propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ.* Quasi dicat liberum arbitrium absolutè non periit, sed periit illud, quale fuit in Paradiso. Ubi enim tunc immortalitate, ac plenâ justitia donatum poterat ad bonum; nunc peccato sauciatum, ad bonum non potest, nisi à gratia Dei accipiat posse, & restituatur libertati: unde utitur Christi sententiâ Joan. 8. v. 39. *Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* Ita enim loquebatur Augustinus, non quòd existimaret, liberum arbitrium post peccatum nonnisi ad peccandum valere; sed quòd ad benè operandum, ut oportet ad salutem, idest ad credendum, sperandum, diligendum Deum egeret gratiâ Salvatoris, quam Pelagiani negabant. Hoc eodem modo exponendus est Sanctus Doctor *lib. 2. contra duas Epist. Pelagian. cap. 5.* ubi eadem repetit.

XIX. Pro mente S. Augustini assequendâ observandum judico, vocem liberi arbitrii aliquando ab eo usurpari pro naturali facultate eligendi utrumlibet positis omnibus requisitis; aliquando pro eadem facultate, ut expeditâ, instructâ nempe omnibus iisdem requisitis, maximè ad agendum bonum, ut oportet ad salutem. Priori modo liberum arbitrium usurpat, cum agit contra Manichæos, qui naturalem illam facultatem negabant; hominemque naturali necessitati bonæ, vel malæ naturæ subjiciebant in agendo benè, vel malè. Posteriori verò illud accipit, dum agit contra Pelagianos. Cùm enim ipsi dicerent, liberum arbitrium per sua naturalia esse sufficienter instructum ad agendum bonum, etiam ut oportet, nec egere auxilio gratiæ dantis posse; S. Doctor hoc negat dicens, per peccatum, hoc, idest liberum arbitrium sufficienter expeditum, & instructum, peccati granditate perdidisse; illud scilicet, quod in Adamo erat ante peccatum, quod est, perdidisse libertatem non naturæ, sed gratiæ, neque hanc recuperare posse nisi per Christum.

XX. Hinc dum *l. de Perfect. justit. c. 5.* ait: quia peccavit voluntas, secuta est peccatum peccandi dura necessitas; exponendus est de necessitate non physicâ, sed morali, & de necessitate quadam vage, & indeterminatè, & pro omni tempore: quia licèt homo lapsus possit singula vitare peccata, non tamen omnia collectivè. Unde D. Thom. q. 25. de Verit. a. 12. ad 7. *Peccata (inquit) dicuntur necessaria, inquantùm non possunt vitari omnia, quamvis possint vitari singula:* Vel de necessita-

te

te ad peccandum aliquomodo, ficut pro aliquo tempore poſſumus jejunare; non tamen pro ſemper: *Nec quia ad breve poſſum, coges me, ut poſſim jugiter, poſſum jejunare, vigilare, ambulare, legere pſallere, ſedere, dormire; numquid in perpetuum?* Ita Pelagiano reſpondebat S. Hieronymus *lib. 3. Dialogi adverſus Pelagianos*. Vel de neceſſitate peccandi, ſi deſit gratia Dei. Quare *l. de Natura, & gratiâ c. 59.* Pelagio dicenti non eſſe impoſſibile ſinè peccato eſſe, quia omnes vel multi volunt; reſpondet Sanctus Auguſtinus: *Sed hoc unde ſit poſſibile confiteatur, & pax eſt. Ipſa eſt enim gratia Dei per Jeſum Chriſtum; quâ omnino iſte nos orantes adjuvari, ut non peccemus, nuſquam dicere voluit*. Et c. 64. eidem dicenti *Quia libertatem arbitrii ſui permiſit Deus hominibus, ut purè, & ſinè peccato viventes ſimiles ſiant Deo;* non ait, libertatem arbitrii extinctam fuiſſe per peccatum, & factam neceſſitatem: *Sed* (inquit) *ad ipſum arbitrium pertinet vocantem audire, & credere, & ab eo, in quem credit, non peccandi adjutorium poſtulare*.

XXI Objiciunt rurſus. S. Auguſtinum Libris *Operis imperf. Contra Julianum*, & alibi bifrontem indifferentiæ poteſtatem, quam Julianus, aliique Pelagiani in libertatem invehebant, rejicere, & acerrimè explodere, tanquam hæreſis Pelagianæ baſim, fontem, ac refugium; ergo talis libertas ſtatui non poteſt in homine lapſo ſinè hæreſi manifeſtâ, & evidenti cum Pelagianis commercio.

XXII. Reſpondeo primò, S. Auguſtinum abſolutè non negare liberum arbitrium eſſe ſuâpte naturâ indifferens, & quaſi in medio poſitum inter bonum, & malum; ſed negare ſolùm, de facto dari liberum arbitrium, quod nec circa bonum, nec circa malum ſe exerceat. Ita *l. 2. de Peccat. merit. c. 18.* ubi arbitrium vocat, *quòd huc, atque illuc liberum flectitur*: quibus affirmat, naturam liberi arbitrii in indifferentia conſiſtere. Subdit tamen: *Quamquam voluntas mirum ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere, ut nec bona, nec mala ſit. Aut enim juſtitiam diligimus, & bona eſt .... aut ſi omnino non diligimus, non bona eſt*.

XXIII. Reſp. ſecundò, Auguſtinum negare, libertatem conſiſtere in indifferentia ad bonum, & malum: unde *l. 1. Oper. imperfecti contra Julian c. 81.* Juliano conſtituenti arbitrium in poſſibilitate boni, & mali reſpondet: *Non ergo liber Deus, de quo dictum eſt: negare ſeipſum non poteſt*.

XXIV. Reſpondeo tertiò, S. Doctorem negare arbitrii indifferentiam, non omnem, ſed eam, quam Julianus, & Pelagiani aſſerebant; talem, nempe, quæ neceſſitatem divinæ gratiæ ad bonum excluderet, & quæ in homine lapſo foret in perfecto æquilibrio, & æquè prona ad bonum, ac in malum, ficut erat in ſtatu innocentiæ, ut eam volebant Pelagiani: qui negantes peccatum originale, contendebant, liberum arbitrium Adami peccato non fuiſſe attenuatum, & factum magis propenſum ad bonum delectabile contrarium rationi, quàm ad bonum honeſtum & rationi conſonum. Ita enim ſenſiſſe etiam Semipelagianos teſtatur Proſper Epiſt. ad Auguſt. ubi errores Maſſilienſium referens: *Putant* (inquit) *ut quia prævaricator ideò dicitur non obediſſe, quia noluit, fidelis quoque non dubitetur ob hoc devotus fuiſſe, quia voluit; & quantum quiſque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum, parique momento animum ſe vel ad vitia, vel ad virtutes movere*.

DUBIUM II.

Quænam Libertas requiratur ad Meritum, & Demeritum.

§. I.

Reſolutio Dubii.

I. Cum ex dictis Dub. præcedentis §. 1. Libertas alia ſit ſpontaneitatis, ſeu à coactione alia indifferentiæ, ſeu à neceſſitate, priorem

rem sufficere ad veram libertatem existimat Jansenius; & hanc esse mentem S. Augustini sibi adulatur *l. 6. de Gratia Salvatoris*. Unde c. 6. post coacervatas multas S. Augustini auctoritates, ait: *Ex quibus apertè consectaneum est, omnem omninò voluntatem quantumcumque ad unum determinatam, nullâ tali necessitate, quâ dicitur necesse esse ut velit, desinere esse liberam, quia non desinit esse voluntas.* Quare Jansenio omnis actus si à voluntate procedat, etsi determinatâ ad unum (modò non coactâ) non solùm voluntarius, sed liber est; ita ut sola necessitas coactionis adimat libertatem: & hoc sufficere ad meritum, & demeritum. Contrarium tamen tenent omnes Doctores Catholici. Quare.

II. Dico. Ut actus nostri sint boni, vel mali moraliter, seu laudabiles, aut vituperabiles, meritorii vel demeritorii, non sufficit libertas spontaneitatis, seu libertas à coactione; sed requiritur libertas indifferentiæ, seu libertas à necessitate. Hæc assertio habenda est tanquam de fide: opposita namque proscripta fuit inter propositiones Baii à S. Pio V. Gregorio XIII. & Urbano VIII. quarum 39. erat: *Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit.* 66. erat: *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali*: & 67. erat: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessariò facit.*

III. Nec valet responderi pro Jansenio, eas condemnari in sensu Baii, qui volebat, omnes actus voluntatis, etiamsi primò primos, & indeliberatos esse nihilominus liberos: non in sensu Jansenii, qui vult non esse liberos, nisi sint deliberati.

Nam, ut apparet ex propositione 75. in Bajo damnatâ, motus concupiscentiæ, qui sunt sinè consensu, licèt sint transgressio legis, transgressio legis non imputatur ad peccatum; ergo dum ait Bajus. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario agit*; non loquitur de actu indeliberato, qui juxta Bajum *peccatum non imputatur*, sed de actu deliberato — Deinde Innocentius X. inter quinque famosas propositiones quas ex Jansenio excerptas damnavit, istam posuit: *Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsa, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit immunitas à coactione.* Dico ergo sic: Innocentius hanc propositionem sumtam ex Jansenio damnavit in eo sensu, quo à Jansenio prolata fuit de actu voluntatis deliberato; ergo damnavit eam intellectam de actu necessario deliberato, quem solùm Jansenius vult sufficere ad meritum, vel demeritum.

IV. Hanc veritatem priùs docuerat, & oppositum hæreticum declaraverat D. Thomas *q. 6. de Malo a. unico* his verbis: *Quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant, quòd voluntas cogeretur. Non enim omne necessarium est violentum, sed solùm id, cujus principium est extra: unde & motus naturales inveniuntur aliqui necessarii, non tamen violenti; violentum enim repugnat naturali, sicut & voluntario: quia utriusque principium est intra, violenti autem principium est extra.* Nonne hæc est opinio Jansenii ad vivum expressa? Audiant modò Janseniani S. Doctoris censuram: *Hæc autem* (inquit) *opinio est hæretica; tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quòd aliquis sic ex necessitate agit, quòd vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones; quia non solùm contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiæ moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum; tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, & punitio, & laus, & vituperium, circa quæ moralis Philosophia consistit.*

V. Nec valeret cum Jansenianis respondere, S. Thomam loqui contra opinionem (quæ forìè suo tempore invaluerat) asserentem, actus nostros etiam indeliberatos, dummodo voluntarios, & liberos à coactione, etsi necessarios, posse esse meritorios, vel demeritorios; non verò contra opinionem Jansenii, qui de solis actibus cum advertentia,

& de-

& deliberatione factis, etsi necessariis, hoc dicit.

VI. Non, inquam valeret. Nam primò S. Thomas hæreticam damnat opinionem illam dicentem, quòd *voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum*, etsi non cogatur: electio autem supponit consilium, advertentiam, & deliberationem. Secundò ex ratione, quâ utitur, nempè: quòd *non videtur esse meritorium, vel demeritorium, quòd aliquis sic ex necessitate agit, quòd vitare non possit*: hoc autem non solùm de voluntatio indeliberato, sed etiam deliberato, si necessarium sit, verificatur; hoc enim sic agitur, ut vitari non possit. Tertiò ex absurdo, quod infert, quò non daretur deliberatio &c. quia deliberatio est circa duo, quorum quodlibet in potestate sit eligere, vel non eligere. Nam, ut docet in 2. *dist.* 24. *q.* 3. *a.* 2. deliberatio est cum dominio super actus: dominium autem dicit potestatem agendi, vel non agendi.

VII. Eâdem ratione frequenter utuntur Patres, qui passim docent, sublatâ indifferentiâ frustra esse consilia, exhortationes, præcepta; & actus nostros nec laude, aut præmio, nec vituperio, aut pœnâ dignos esse. Ita S. Hieronymus lib. 2. adversùs Jovinianum: *Liberi* (inquit) *arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur. Alioquin ubi necessitas, nec damnatio, nec corona est.* Quod dictum referens Augustinus *l. de Natura, & gratiâ c.* 65. illud approbat ut certissimum. Inò ipse *l.* 3. *de libero arb. c.* 1. hoc idem confirmaverat dicens, quòd *motus, quo huc, atque illuc voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, atque in nostra positus potestate; neque laudandus cum ad superiora, neque culpandus homo esset, cum ad inferiora detorquet, quasi quemdam cardinem voluntatis.* Ubi ly *cardinem* liberi arbitrii flexibilitatem in utramque partem ad meritum, vel demeritum necessariam esse demonstrat. Libro etiam de duabus animabus contra Manichæos c. 11. *Etiamne* (inquit) *hi libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, neminem vituperatione supplicione dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet; aut id non faciat, quod facere non potest? . . . Quod si nemo vituperatione, vel damnatione dignus est, aut non contra vetitum justitia faciens, aut quod non potest non faciens, omne autem peccatum vel vituperandum est, vel damnandum; quis dubitet, tunc esse peccatum, cum & velle injustum est, & liberum nolle.* Sed voluntas necessariò volens unum, alterum non vellet, quia velle non posset; ergo nec culpanda esset, si non velit, nec damnanda.

VIII. His omnibus accedit ratio, quam sic ad hominem urgeo contra Jansenium. Nam, ut ipse docet *lib.* 6. *de Gratia Christi*, & fusè ostendit c. 3. *Esse verè liberum, est esse dominum, esse suum, seu sui, non alterius gratiâ, esse seu habere in suâ potestate.* Quod probat ex Patribus, tùm Latinis, tùm Græcis; & maximè ex S. August. tum *l.* 3. *de Lib. arb. c.* 3. ubi ait: voluntas, *quia est in potestate, libera est nobis: non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus, aut potest non esse, quod habemus.* Et mox adjungit: *Nec voluntas*, volitio scilicet libera, *esse poterit, si in potestate non est.* Item *l.* 1. *Quæst. ad Simplicianum, qu.* 1. exponens verba Pauli Rom. 7. v. 18. *Velle enim adjacet mihi: perficere autem bonum non invenio*; ait: *His verbis videtur non rectè intelligentibus velut auferre liberum arbitrium. Sed quomodo aufert cùm dicat:* Velle adjacet mihi? *Certè enim ipsum velle in potestate est, quoniam adjacet nobis.* Hæc aliaque Jansenius citato c. 3. ut probet de ratione libertatis, & arbitrii esse habere dominium, & potestatem supra actum.

IV Ex his ergo subsumo sic: sed dominium, & potestas supra actum dicit libertatem indifferentiæ, seu potestatem agendi, vel non agendi; ergo liberum arbitrium non reperitur sinè indifferentiâ. Minor hæc, cujus oppositum probare nititur Jansenius citato loco c. 4. prob. primò ex Augustino *l. de Spiritu, & litterâ c.* 31. dicente:

te: *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult facit; si non vult, non facit.* Habere ergo in nostra potestate actum, est illum ponere, si volumus, illum non ponere, si non volumus: sed hoc non potest contingere, nisi habeamus dominium, & indifferentiam eum ponendi, vel non ponendi, illum volendi, vel non volendi; ergo &c. Min. probatur ex ipso communi modo loquendi. Non enim dicere solemus, si volumus hoc facimus, & si non volumus hoc non facimus; quando naturaliter, & necessariò omnino ad agendum determinamur: sed solùm, quando ad arbitrium, & beneplacitum nostrum facimus, vel omittimus; vel sic aliud facimus, ut servemus indifferentiam potestatis ad facienda alia. Et certè nullus sanæ mentis puto dicet, quòd Deus, si vult, seipsum amat; &, si non vult, non se amat: benè tamen hoc dicet de creaturis, nempe quòd Deus, si vult, eas amat, vel creat; aut conservat; si non vult, eas non amat, non creat, non conservat. Et hoc ideo, quia Deus seipsum necessariò amat; creaturas verò cum indifferentia amat, creat, conservat.

X. Secundò probatur eadem minor ex eodem S. August. ex actis cum Felice Manichæo *lib. 2. cap. 4.* ubi *Habet* (inquit) *unusquisque in voluntate aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona; aut eligere ea, quæ mala sunt, & esse arbor mala.* Et paulò infra: *Hoc ergo Dominus dicens, aut facite illud, aut facite illud, ostendit, esse in potestate quid facerent.... & quia si bonum eligerent, præmium ejus acciperent, si malum eligerent, pœnam ejus sentirent.* Liberum ergo arbitrium hominis etiam lapsi in potestate habet eligere sive bonum, sive malum: sed potestas eligendi unum, aut alterum dicit habere in potestate utrumque, & ad utrumque esse indifferens: quod enim est determinatum, ad unum, non habet in potestate unum, aut alterum. Quis enim compos mentis dixit unquam, quòd ibi possit esse electio, ubi est determinatio ad unum tantùm, & ita necessaria, ut non possit non esse? Sanè sensus communis dictat, electionem esse assumtionem unius, & derelictionem alterius; ergo virtus electiva debet cum indifferentia posse ad duo, & è duobus unum assumere, & alterum relinquere.

XI. Confirmatur hæc ratio. Id est de essentia libertatis, quod est de essentia electionis; quia electio est de essentia libertatis: statim enim ac audimus libertatis nomen, concipimus electionem, seu vim electivam. Unde D. Tho. 1. *p. q.* 83. *a.* 4. definiens liberum arbitrium dicit: *Liberum arbitrium, quod nihil aliud est, quàm vis electiva.* Et ibidem *art.* 3. dixerat: quòd *proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quòd possumus unum recipere alio recusato: & ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet.* Sed de essentia electionis est indifferentia: non enim electio potest esse circa necessaria, sed tantùm circa ea, quæ assumi possunt, aut omitti. Nam D. Tho. 1. 2. q. 13. a. 2. *Cùm* (inquit) *electio sit præacceptio unius respectu alterius, necesse est, quòd electio sit respectu plurium, quæ eligi possunt: & ideo in his, quæ sunt penitus determinata ad unum, locum non habet*; ergo &c.

XII. Tertiò probatur præfata minor. Ut concedit Jansenius, ad libertatem requiritur dominium; & asserit Apostolus 1. Cor. 7. v. 37. *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis:* atqui voluntas non habet dominium, & potestatem in suos actus, nisi ratione indifferentiæ potestatis agendi, vel non agendi, agendi hoc, vel illud: nam ut docet D. Th. 1. p. q. 82. a. 1. ad 3. *Sumus Domini nostrorum actuum, secundùm quòd possumus hoc, vel illud eligere.* Et 1. Contra gentes cap. 68. *Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causæ exteriùs agentis.*

XIII. Confirmatur. Tantum abest, ut voluntas habeat dominium in actum, ad quem non est indifferens, seu quem non potest non velle, quin è contra actus

actus ille dominatur voluntati, eamque sibi subjicit; ut patet in amore beatudinis in communi: qui quidem ita voluntati dominatur, ut cum intellectus de beatitudine cogitat, voluntas ita illi amori subjiciatur, ut ab eo temperare non possit. Quare D. Thomas 1. *p. q.* 82. *a.* 1. *ad* 3. post verba supra relata subdit: *Electio autem non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem, ut dicitur in* 3. *Ethic.* (cap 3.) *Unde appetitus ultimi finis non est de his, quorum Domini sumus.*

XIV. Aliâ ratione probatur ad hominem contra Jansenium. Nam, ut ipse fatetur, actus ut sit liber, debet esse deliberatus, ita ut deliberatio saltem virtualis requiratur ad essentiam libertatis; ideoque actus indeliberatos negat esse liberos: atqui ad deliberationem requiritur indifferentia, seu potestas non agendi; ergo &c. Min. prob. Nemo deliberat circa ea, quæ non potest omittere: sic nemo deliberat, an velit esse beatus; quia homo non potest non velle esse beatus. Tùm etiam: quia S. Thomas 1 2. q. 6. a. 2. ad 2. *Ex hoc* (inquit) *contingit, quòd homo est dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus. Ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest.* Quod dicit etiam in 2. *dist.* 24. *q.* 3. *a.* 2. *in corp.* his verbis: *Ibi incipit genus moris, ubi primò voluntatis dominium invenitur: habet autem voluntas in quibusdam dominium completum, in quibusdam verò incompletum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt; & hi sunt actus deliberationem sequentes.*

XV. Tandem probatur assertio ostendendo, opinionem Jansenii pugnare cum S. Augustino. Augustinus enim sæpiùs affirmat, concordiam libertatis cum efficacia gratiæ esse difficillimam, obscurissimam, & à paucis intellectam. Libro enim *de gratia Christi c.* 47. quod repetit lib. 4. contra Julianum c. 8. *Ista inquam, quæstio, ubi de arbitrio voluntatis, & gratiâ Dei disputatur, ita est ad discernendum difficilis; ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri:* sed in sententia Jansenii nulla prorsus esset difficultas in hujusmodi concordiâ divinæ gratiæ cum libertate nostrâ; ergo &c. Min. prob. In sententia Jansenii ad salvandam libertatem sufficit, actus nostros, etsi necessariò fiant, & sinè indifferentiâ ad non fieri, esse spontaneos, ac voluntarios, nec non exemtos à coactione, & violentiâ: sed evidens est, divinam gratiam reddere actus nostros maximè spontaneos, & voluntarios; non enim facit, ut homines nolentes agant, sed ut volentes ex nolentibus fiant: imò, ut vidimus supra, constat, Deum, nec divinam gratiam posse coactionem, aut violentiam inferre voluntati; ergo in opinione Jansenii evidens est, & facillimum explicatu, quod difficillimum judicabat Augustinus; ergo hoc ideo, quia Augustinus cum efficacia gratiæ concordabat liberi arbitrii indifferentiam, & exemtionem à necessitate. Unde citato loco Juliano sibi objicienti, quòd vel negaret gratiam, vel negaret liberum arbitrium; respondit: *non dixi*, negari gratiam, *sed ut* negari gratia videatur. *Non dixi* negari liberum arbitrium, vel auferri, *sed dixi* ut putetur auferri. Cum igitur nos, præsertim D. Thomæ Discipuli, ita laboremus, ut dum gratiæ Dei efficaciam adstruimus liberi arbitrii indifferentiam asserimus, gratiæ Dei efficaciam tollere videamur; & hoc modo quæstionem hanc difficilem efficiamus, cum Augustino, & cum veritate sentimus.

XVI. Ex omnibus supradictis concluditur, indifferentiam dominii, & potestatis supra actus esse essentialem libero arbitrio, & non merè accidentalem, ut absque ea stare possit vera libertas. Hoc enim probant definitiones Pontificum, auctoritates, & rationes supra laudatæ (etsi oppositum perperam conentur ostendere Jansenius *l.* 6. *de Gratia Christi c.* 4. & sequentibus, & cum eo illius Gregales) quibus addi potest hæc ratio. Certum est, Calvinum veram homini eripuisse libertatem; sed ille non negabat voluntatem hominis agere spontaneè, & sinè coactione, atque sub lumine, ac regimine rati-

rationis: Calvinus enim variis ibi locis, hoc ipsum asseruit; ut lib. 2. Instit cap. 2. §. 7. *Liberi ergo arbitrii hoc modo dicetur homo, non quia liberam habeat boni æquè, ac mali electionem; sed quia malè voluntate agit, non coactione*: cùm ergo Calvinus, & alii damnentur ut hæretici, signum est, essentiam libertatis apud Catholicos non in sola immunitate à coactione consistere, sed etiam in immunitate à necessitate, seu in libertate indifferentiæ.

XVII. Nec valet Vincentii Leonis responsio duplicem necessitatem distinguentis: unam fatalem libertatis inimicam, Calvinisticam nempe, & Manichæam: alteram mollem, suavem, & libertatis amicam, quam dicit esse Jansenianam. — Nam hæc est fictio ad illudendum simplicibus composita. Vel enim mollis hæc, quæ fingitur necessitas, excludit potestatem ad oppositum, vel non? Si excludit; ergo non est mollis, sed dura, & fatalis necessitas: quia ita per illam voluntas vult, ut non possit non velle. Si vero non excludit; cur hanc suam necessitatem molliorem comparat ei, quâ Deus se amat; quâ Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum, quâ Beati amant Deum clarè visum? Numquid Deus sic seipsum amat, ut possit se non amare; Pater, & Filius sic spirant Spiritum Sanctum, ut possint non spirare; & Beati sic diligunt Deum clarè visum, ut possint non diligere? Dicat potiùs, quòd sicut Deus amat se, Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum, & Beati diligunt Deum spontaneè quidem, sed necessariò, & non liberè; quia sinè dominio, & potestate non amandi, & non spirandi, ni velit esse Macedonianus: ita voluntas hominis si careat dominio, & potestate non agendi agat quidem spontaneè, sed necessariò, & non liberè.

§. II.

Refelluntur, quæ objicit Jansenius.

XVIII. Præcipua basis, in qua suam fundat opinionem Jansenius, est auctoritas S. Augustini, cujus plura congerit testimonia. Primò ergo sic arguit. Ut actus nostri sint liberi, requiritur, & sufficit, ut sint in nostra potestate: sed actus purè spontanei, seu à coactione immunes, sunt in nostra potestate; ergo &c. Min. probat ex S. August. *l. 3. de Lib. arbit. c. 3.* ubi statuit, quòd *esse in potestate nostrâ*, non aliud est, *nisi quòd cum volumus, facimus*: unde infert, præscientiam Dei non auferre libertatem, quia non aufert voluntatem: *Quòd si fieri non potest, ut dum volumus non velimus, adest utique voluntas volentibus; nec aliud quidquam est in potestate, nisi quod volentibus adest. Voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porrò quia est in potestate, libera est nobis... Ita fit, ut & Deum non negemus esse præscium omnium futurorum, & nos tamen velimus, quod volumus... Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius, nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit... Non igitur per ejus præscientiam mihi potestas adimitur... Ecce ego jam non nego, ita necesse esse fieri quæcumque præscivit Deus, & ita eum peccata nostra præscire; ut maneat tamen nobis voluntas libera, atque in nostra posita potestate*. Ecce quomodo Augustino idem est esse positum in nostra potestate, ac esse in nostra voluntate, seu nobis voluntarium, quamvis aliter non possit evenire. Hoc idem docet lib. 2. aliàs 3. contra Maximum c. 14. *Hoc enim habemus in potestate, quod cùm volumus possumus*. Lib. de Spiritu, & litt. cap. 31.

XIX. Respondeo, neg. min. Ad probat. ex Augustino desumtam dico, quòd cum S. Doctor dicit; illud nos habere in potestate, quod cùm volumus, facimus, vel quod facimus, si volumus; hoc debet intelligi de eo, quod ita facimus, cùm, vel si volumus, ut oppositum facere, aut velle possimus, ac subinde actu non merè spontaneo, sed indifferenti. Unde laudato loco *ex Libro de Spiritu, & litterâ c. 31.* post multa concludit: *Quid igitur ultra quærimus; quandoquidem hanc dicimus potestatem; ubi voluntati adjacet*

adjacet facultas faciendi? unde hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit. Id autem, quod spontaneè quidem, sed necessariò quisque facit, ut absolutè non possit non facere; non dicitur quòd facit, si vult, si non vult, non facit, ut fert communis hominum sensus. Neque enim de his, quæ sponte fiunt, sed necessariò, talem loquendi modum usurpamus. Ut de Beatis, qui sponte, sed necessariò diligunt Deum, nemo dicit, quòd diligunt Deum, cùm, vel si volunt; non diligunt, cum, vel si non volunt: nec de Patre, & Filio spirantibus sponte, sed necessariò Spiritum Sanctum, quisquam dicit, quòd spirant, cum, vel si volunt; non spirant, cùm, vel si non volunt: benè tamen dicet, Deum posse creare alium Mundum si velit; quia id potest velle, & non velle. Etenim de eo, quod est impossibile, non potest dici, quòd faceret si vellet. Unde idem S. Augustinus *lib. de Correp. & gratiâ c.* 7. excusat à peccato personali eos, qui non crediderunt, quia Evangelium non audierunt; non autem eos, qui eo audito non perseverarunt: *Quoniam potest dici, eo, quod audieras, ac tenueras, in eò perseverares si velles; nullo modo autem dici potest, id, quod non audieras, crederes si velles.* Quare ex 3° *libro de Lib. Arbitrio* perperam colligit Jansenius, Augustinum velle, illud esse nobis liberum, quod est nobis voluntarium, etsi nobis sit necessarium. Nam S. Doctor intendit conciliare libertatem voluntatis cum divina præscientiâ: certum est autem, divinam præscientiam non inducere in actus nostros necessitatem excludentem potestatem ad oppositum.

XX. Dices tamen. S. Augustinus *lib. 5. de Civit. Dei cap. 9. & 10.* ubi arguit Ciceronem, qui negavit Deo præscientiam futurorum, timens, ne eâ admissâ cogeretur concedere, omnia necessariò, & nihil liberè evenire; non aliter conciliat libertatem arbitrii cum præscientia, quàm dicendo, quòd licèt Deus præsciat voluntates nostras; tamen remanent liberæ, quia voluntariè volunt, estò necessariò *Si autem* (inquit) *illa definitur esse necessitas, secundùm quam dicimus, necesse est, ut ita sit aliquid, vel ita fiat; nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse, Deum semper vivere, & cuncta præscire.* Quæ Augustini verba D. Tho. 1. p. q. 82. a. 1. ad 1. exponens ait *Quod verbum Augustini est intelligendum de necessario necessitate coactionis. Necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, ut ipsemet in eodem libro dicit*; ergo libertas componitur cum necessitate.

XXI. Respondeo, distingu. consequ. Libertas voluntatis, co. cons. Libertas arbitrii, nego consequ. Duplex est libertas: una voluntatis, altera arbitrii. Prior excludit solùm violentiam, & coactionem, & solùm requirit spontaneitatem, & libentiam; nil aliud enim dicit, quam velle. Posterior autem excludit nedum coactionem, sed etiam necessitatem; & exigit nedum spontaneitatem, sed etiam indifferentiam; est enim velle cum potestate non volendi. Ratio autem est: quia libertas voluntatis dicitur per ordinem ad ultimum finem, quem necessario volumus, licèt sponte, & voluntariè velimus. Nomen enim potentiæ tribuitur primæ ejus operationi: unde prima cognitio, quæ est primorum principiorum, dicitur intellectus; & prima volitio, quæ est finis, dicitur voluntas; & libertas, quæ ipsi convenit sub hoc respectu, dicitur voluntatis, & solam exemtionem à coactione importat. Sed libertas arbitrii convenit voluntati per ordinem ad media; eo quòd cùm se habeat indifferenter circa ipsa, eligengendo unum præ aliis, assummendo quod ipsi placet, relinquendo quod displicet; dicitur disponere de ipsis ad arbitrium suum: & propterea ad istam non sufficit libertas à coactione, sed requiritur etiam à necessitate, seu libertas arbitrii.

XXII. Hanc doctrinam nobis tradidit S. Thomas *q. 24. de Verit a. 1. ad*

ad 10. ubi simili argumento respondens, ait: *Cùm electio sit quæddam judicium de agendis, vel judicium consequatur; de hoc potest esse electio, quod sub judicio nostro cadit. Judicium autem in agendis sumitur ex fine, sicut de conclusionibus ex principiis. Unde sicut de primis principiis non judicamus ea examinantes, sed naturaliter eis assentimur, & secundum ea omnia alia examinamus: ita & in appetibilibus de fine ultimo non judicamus judicio discussionis, vel examinationis, sed naturaliter approbamus; propter quod de eo non est electio, sed voluntas. Habemus ergo respectu ejus liberam voluntatem, cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundùm S. August. de Civit. Dei, non autem liberum judicium propriè loquendo, cùm non cadat sub electione.* Hæc D. Thom. Quibus non solùm interpretatur mentem Augustini (in loco à Jansenio citato) fuisse, loqui de libertate voluntatis in ordine ad finem, non de libertate arbitrii, & electionis in ordine ad media; sed etiam exponit, in quo sensu dixerit 1. *p. q.* 82. *a.* 1. *ad* 1. quòd *necessitas naturalis inclinationis non aufert libertatem voluntatis*. Non inquit *electionis*, seu *arbitrii*, sed *voluntatis*.

XXIII. Porrò ne cuipiam videatur mirum, quod Augustinus de libertate inadæquatè, & quasi diminutè locutus sit, cùm adæquata libertatis essentia, nedum in spontaneitate consistat, sed (imò, & maximè) in indifferentia ad ad utrumlibet; sciat oportet, S. Doctorem duos extremos errores, qui suo tempore invaluerant, impugnasse: unum Philosophorum Stoicorum, & Manichæorum; alterum Pelagianorum. Philosophi Stoici, qui omnia fatali quadam necessitate evenire, nimirum ex necessaria quadam syderum immutabili influentia asserebant, voluntates nostras ab extrinseco cogi ponebant. Manichæi autem statuentes in homine duplicem substantiam, unam naturâ suâ malam, alteram naturâ suâ bonam, dicebant, hominem à natura malâ cogi ad malum, à bona verò ad bonum; unde libertatem prorsus auferebant. E contra verò Pelagiani libero arbitrio nimium concedentes dicebant, illud etiam in homine lapso esse æquè indifferens, & potens ad bonum, ac ad malum; & insuper hanc libertatem consistere essentialiter in indifferentia ad bonum, & malum.

XXIV. Ut ergo S. Doct. sese opponeret Stoicis Philosophis, & Manichæis Fato cogente omnia evenire dicentibus (quibus, ne consentire videretur Cicero, præscientiam futurorum Deo denegavit) ostendit S. Doctor, voluntatem debere esse liberam, hoc est, à coactione immunem; eo ipso quòd voluntas est, & hoc etiamsi necessariò vellet: quia natura voluntatis est, ut sponte agat, non ab extrinseco coacta. Numquam tamen docuit, ejusmodi libertatem à coactione constituere adæquatam libertatis essentiam, pro ut scilicet dicit libertatem electionis, & arbitrii; sed contrarium docuit, ut locis supra citatis ostendimus. Agens verò contra extremum Pelagianorum errorem, non sustulit ab homine lapso penitus indifferentiam ad bonum; sed negavit liberum arbitrium hominis lapsi æque indifferens esse ad bonum, ac ad malum; sed ad bonum, ut oportet volendum, egere gratiâ Dei; negavitque insuper indifferentiam ad bonum, & malum esse de essentia libertatis.

XXV. Jam verò, quòd Philosophi Stoici Fato voluntatem cogi vellent, eruitur ex eodem Augustino citato *lib.* 5. *de Civit Dei c.* 10. Ita enim homines Fato adigi, & necessitari volebant, ut vel nolentes agerent. Unde ait: *Si enim necessitas nostra illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate, sed etiamsi nolimus, efficit quod potest, sicut est necessitas mortis; manifestum est, voluntates nostras, quibus rectè, vel perperam vivitur, sub tali necessitate non esse.* Manichæos etiam sensisse, voluntatem à substantia nequam ad actus suos cogi, ostendi potest ex Fortunato Manichæo, qui *disput.* 2. Augustino respondens, ait: *Quia inviti peccamus, & cogimur à contraria, & inimica nobis substantiâ; idcirco sequimur scientiam rerum.* Con-

Contra quod Fortunati principium sic arrguit Augustinus: *Si cogitur anima facere malum, neque illa est, qua malum facit; nonne stultum est, & plenum dementia, ut gens tenebrarum peccaverit, & me pœniteat de peccatis?* Et superiùs hoc exemplo probaverat: *Si quis enim verbi causa ligaretur ab aliquo cæteris membris, & de manu ejus falsum scriberetur sinè ejus propriâ voluntate; quæro: si hoc judici patefieret, posset hunc hominem falsitatis crimine condemnare?* Ut ergo externam hanc coactionem è Manichæorum mentibus auferret, debuit contentus esse solam eis libertatem à coactione opponere. Unde *lib. de Duabus animabus* contra Manichæos libertatem contentus fuit sic definire c. 10. *Est animi motus cogente nullo ad aliquid, vel non admittendum, vel adipiscendum.* Peccatum verò c. 11. sic: *Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere.* Quibus ultimis verbis exprimit ad peccatum requiri quoque posse abstinere, quæ est libertas indifferentiæ. Quod clariùs c. 12. expressit: ubi enim datas definitiones voluntatis, & peccati explicavit, subjungit: *Unde hoc docemus? De superioribus definitionibus voluntatis, atque peccati. Quia dicere, animas & esse malas, & nihil peccare, plenum est dementia: dicere autem peccare sinè voluntate, magnum deliramentum est, & peccati reum tenere quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summa iniquitatis est, & insania. Quamobrem illa anima, quidquid faciunt, si naturâ, non voluntate faciunt, idest, si libero* (nota) *& ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carent; si denique his abstinendi ab opere suo facultas nulla conceditur, peccatum earum tenere non possumus.* Quibus apertè ostendit mentem suam esse, ad peccandum utramque libertatem requiri; nempe & voluntatis, seu à coactione liberam, & arbitrii, seu à necessitate immunem.

XXVI. Contra verò Pelagianos agens, in homine lapso liberum arbitrium non negat esse ad bonum: sed ut eis se opponat, qui libero arbitrio nimium, imò totum tribuebant, ita gratiam ad bonum necessariam extollit: ut liberum arbitrium deprimere videatur, negans tamen indifferentiam ad bonum, & malum, quam illi asserebant, esse de essentia libertatis, & arbitrii. Quæ benè notanda sunt ad exponenda varia Augustini testimonia in speciem nobis, imò & sibi ipsis contraria.

XXVII. Secundò objiciunt varia Augustini testimonia, quibus Deo, & Beatis asserit perfectam libertatem, quamvis sint necessario impeccabiles; præsertim *l. 1 Oper. imperfecti contra Julian. c.* 100. 102. & 103. ergo subsistit in Deo, & Beatis libertas cum necessitate.

Idem probant ex D. Thoma *q. 10. de Potentia a. 2. ad* 5 ubi: *Dicendum* (inquit) *quòd naturalis necessitas, secundùm quam voluntas aliquis aliquid ex necessitate velle dicitur, vel felicitatem, libertati voluntatis non repugnat, ut August. docet in quinto de Civit. Dei; libertas enim voluntatis violentiæ, vel coactioni opponitur.... Sic autem & Deus suâ voluntate amat seipsum, licèt de necessitate amet seipsum.... Liberè ergo Spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate. Nec possibile fuit, ipsum procedere minorem Patre; sed necessarium fuit, Patri esse æqualem, sicut & Filium, qui est Verbum Patris.* Ecce quomodo D. Thomas cum necessitate componit libertatem in Deo.

XXVIII. Respondeo primò, D. Augustinum ibi velle, in Deo, & Beatis plenissimam esse libertatem, quamvis non sit in eis potentia peccandi, seu indifferentia ad bonum & malum: hæc enim non est de essentia libertatis, ut volebat Julianus. Ait enim S. Doct. loco citato c. 100. *Si liberum non est, nisi quòd duo potest velle, idest bonum, & malum; liber Deus non est, qui malum non potest velle.... Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem? An potiùs intelligere debes, esse quamdam beatam necessitatem, quâ Deus injustus non potest esse?* Et c. 103. *Hæc necessitate, si necessitas etiam ipsa dicenda est,*

non

non premuntur Sancti Angeli, sed fruuntur; nobis autem est futura, non præsens.

XXIX. Responderi potest secundò, S. Augustinum solùm velle, Deum fore liberum non reduplicativè, & in amore sui, sicut nec Beatos fore reduplicative in amore beatifico liberos; sed solum specificative: quia Deus, & Beati retinent liberum arbitrium quoad alia, quæ Deus non sunt. Hoc innuit idem S. Doct. *in Enchirid. cap.* 105. ubi hæc habet: *Sic enim oportebat, priùs hominem fieri, ut & velle benè posset, & malè; nec gratis, si benè; nec impunè, si malè. Postea verò sic erit, ut malè velle non possit: nec ideo libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quòd omnino non poterit servire peccato.* Ubi non ait S. Augustinus, in hoc ipso Beatos fore liberos libertate arbitrii, quòd sint impeccabiles: sed quòd propterea libero arbitrio non carebunt; quia nempè necessitas impeccabilitatis, sicut & amoris beatifici, non tollit liberum arbitrium quoad alia.

XXX. Ad probationem ex D. Thoma dico, eum loqui de libertate voluntatis, non de libertate arbitrii, ut supra ex eodem explicatum est. Deus ergo liberè se amat, liberè Pater spirat Spiritum Sanctum; & idem dico de Christo, & Beatis. Nec enim Deus ita amat seipsum, ita spirat Pater, & Filius Spiritum Sanctum, ita Christus, & Beati amant Deum; ut in eorum arbitrio sit à tali actu cessare: sed libertate voluntatis, quâ voluntas spontè, & naturaliter fertur in ultimum finem; circa quem, ut dicebamus, non est electio, quæ solùm est de mediis, & consequenter nec liberum arbitrium. Unde D. Thom. citato loco *ad* 6. quamvis dicat, Deum ex necessitate amare seipsum, suamque bonitatem, qui amor est Spiritus Sanctus; non tamen ex necessitate amat creaturas: *Sicut etiam homo ex necessitate vult felicitatem, non tamen ea, quæ ad felicitatem, ordinantur.*

XXXI. Sed instabis. SS. Augustinus, & Thomas cum sola spontaneitate, seu immunitate à coactione salvant etiam libertatem arbitrii. S. Augustinus quidem. Nam *l.* 3. *de Lib. arbitr. c.* 3. sæpius ait: quòd *ex eo præcisè liberi sumus arbitrii, quòd volumus; & quòd tam implicat, actum nostrum non esse liberum, quàm non esse voluntarium.*

S. Thomas autem in 2. Sent. dist. 25. q. 1. a. 4. *Liberum* (inquit) *arbitrium dicitur ex eo, quòd cogi non potest*: & in 3. *dist.* 18. *q.* 1. *a.* 2. *ad* 5. *de libero arbitrio* Christi loquens, ait: *quod si etiam determinatum esset ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest: tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, quia in illud non coactè, sed spontè tendit: & ita est actus sui dominus.* Ergo dominium non requirit indifferentiam, sed solam spontaneitatem.

XXXII. Resp. exponendo S. August. Liberum arbitrium ex eo dicitur, quòd cogi non potest &c. ita ut hoc essentialiter requiratur ad liberum arbitrium, concedo. Ita ut hoc sit adæquatum liberi arbitrii constitutivum, nego, hanc esse mentem S. Augustini. Loquebatur enim contra Manichæos, qui dicebant voluntatem cogi à natura malâ ad malum agendum; quos arguens S. D. ait, vos tollitis ex hoc liberum arbitrium, quia hoc essentialiter requirit, ejus actum esse voluntarium, & proinde non coactum. Non tamen ex hoc inferri potest, S. Augustinum nil aliud voluisse ad liberum arbitrium constituendum: minus enim requiritur ad destruendum, quia malum est ex quocumque defectu, quàm ad constituendum; quia bonum est ex integra causa. Sicut ad destruendum hominem sufficit tollere ab eo animalitatem; eam tamen ponere, non sufficit ad hominem constituendum, nisi addatur rationalitas. Hanc esse mentem S. Augustini colligo ex *l. de Duabus animabus contra Manichæos c.* 12. qui ponebant duas animas, bonam unam, alteram malam; & utramque cogi, & necessitari asserebant: *Si* (inquit) *libero & ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carent; si denique his abstinendi ab opere suo potestas*

potestas nulla conceditur, peccatum earum tenere non possumus. Et inferius: *Si ita coguntur, ut resistendi potestas nulla sit, non peccant. Si est in potestate suâ resistere, & propriâ voluntate consentiunt; cur tanta bona in summo malo, cur hoc malum in summo bono per doctrinam illorum cogimur invenire? &c.* En quomodo Augustinus ad adæquatam arbitrii essentiam requirit potestatem non agendi, præter non coactionem.

XXXIII. Ad id, quod primò objicitur ex D. Thoma, dico, quòd cùm ait, liberum arbitrium ex eo dici, *quòd cogi non potest*, sumit coactionem etiam pro necessitate. Ita se explicat eâdem dist. 25. q. 1. a. 2. *in corp.* ubi duplicem admittit coactionem; & ab utraque exemtionem requirit ad libertatem arbitrii. Una est coactio se tenens ex parte subjecti, quæ procedit ex vera, & simpliciter dictâ violentia, quam infert aliquod agens extrinsecum; & hoc modo potentiæ corporeæ cogi possunt: sicut potest alicuis violenter aperire oculos alterius, ipsumque cogere ad videndum. Altera est coactio ex parte objecti; & ista propriè loquendo non est aliud, quàm necessitas, quatenus objectum, si fuerit summum bonum clarè visum, necessitat voluntatem ad sui amorem: quo modo, ut diximus de beatitudine, necessitantur Beati ad Deum amandum. His præmissis subdit S. Doctor: *Voluntas autem neque subjecto cogi potest, cùm non sit organo affixa; neque objecto: quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate ejus remanet eligere illud, vel non eligere.* Ecce in quo sensu D. Tho. postea *art. 4.* dicit: *liberum arbitrium dicitur ex eo, quòd cogi non potest*, nimirum nec verâ coactione, nec necessitate; ideoque ad illud requirit exemtionem, & à coactione, & à necessitate.

XXXIV. Ad id, quod secundo affertur ex eodem *in 3. Sent.* responderi solet, S. Thomam ibi dare duplicem responsionem: primam, quòd *liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundùm numerum, sed ad unum secundùm genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest; sed tamen hoc potest facere, & non facere. Et hoc non excludit libertatem arbitrii: quia posse peccare, nec est libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut dicit Anselmus:* & hanc responsionem proferre ex mente sua. Secundam verò ab Arguente allatam proferri ab eodem S. Doctore ad abundantiam, & potiùs ex mente aliorum; recitando potiùs, quàm asserendo. Cujus signum est, quòd *in 3. Parte q. 18. a. 4. ad 3.* ex præfatis duabus responsionibus primam tradit; secundam verò prætermittit. Quæ responsio probabilis est.

Ne tamen dicamus, S. Doctorem aliquando opinionem, seu veriùs errorem admisisse, seu saltem non reprobasse: dico, auctoritatem ex secunda illâ responsione adductam non præjudicare indifferentiæ arbitrii in Christo. Quia si Christus esset determinatus ad unum, nempe ad diligendum Deum, estò in actu amoris Dei liberum arbitrium non exerceret; quia tamen spontè, & non coactè illum diligeret, adhuc maneret in eo libertas in ordine ad alia objecta. Vel, ut alii loquuntur, quamvis Christus necessitaretur ad amorem divinæ bonitatis prout illa bonitas erat ratio diligendi Deum ipsum; attamen adhuc retinebat libertatis arbitrium circa illam, prout, ipsa divina bonitas erat illi ratio, & causa diligendi creaturas. Quod patet in illis ultimis verbis: *& ita est actus sui Dominus.* Non posse autem salvari dominium actus sine potestate, & indifferentiâ, etiam ex doctrina S. Thomæ superius ostendimus.

XXXV. Objiciunt tertiò varia loca S. Bernardi, in quibus docuit, ibi esse libertatem, ubi est voluntas, seu consensus: voluntatem in eo, quod vult, non posse privari suâ libertate: voluntatem non magis habere libertatem in bono, aut malo, quàm Deus in amore suæ justitiæ, aut Angelus in amore Dei, quem videt intuitivè: necessitatem, quam voluntas patitur, non tollere libertatem, quia illa necessitas est voluntaria: omne quod est voluntarium, esse

esse liberum: & alia hujusmodi, tùm *l. de Gratia & lib. arb. c. 1.* tùm ibi. *c. 2. c. 4. c. 6. c. 11. c. 12.* tùm *Serm. 81. in Cantica*: sed qui ita scribit non censet, libertatis essentiam consistere in indifferentia, sed in spontaneitate; ergo &c.

XXXVI. Respondeo, de mente D. Bernardi satis constare ex dictis §. *praecedente*. Insuper autem magis apparebit citato *lib. de Libero arbitr. c. 2.* ubi fusè ostendens quid sit liberum arbitrium, & in quo consistat libertas, dicit primò: *Est verò ratio data voluntati ut instruat illam, non ut destruat. Destrueret autem si necessitatem ei ullam imponeret, quo minùs liberè pro arbitrio se se volveret, sive in malum consentiens appetitui, aut nequam Spiritui... sive ad bonum gratiam sequens. Si, inquam, horum quodlibet prohibente ratione voluntas non posset, voluntas non esset. Ubi quippe necessitas, jam non voluntas &c.* & infra: *cujus voluntatis consensus, utique voluntarius, non necessarius.... non incongruè dicetur, ut arbitror, liberum arbitrium, ipse liber sui propter voluntatem, ipse judex sui propter rationem*. Secundò. Necessitatem tollere meritum, aut demeritum docens: *Caeterum* (inquit) *quod sui liberum non esse cognoscitur, quo pacto vel bonum ei, vel malum imputatur? Excusat nempe utrumque necessitas. Porro ubi necessitas est, libertas non est: ubi libertas non est, nec meritum, ac per hoc nec judicium &c.* Ita loquitur S. Bernardus. Qui ergo sic loquitur, quomodo existimari potest, libertatem cum Jansenio componere cum necessitate?

XXXVII. Cum ergo S. Bernardus videtur oppositum asseruisse, dicendum est, eum pro qualitate materiæ voluntatem diverso modo sumsisse, sicut & libertatem. Cùm enim dicit, voluntatem suâ libertate privari non posse, omne voluntarium esse liberum; loquitur non de voluntate, aut voluntario abstractè, sed de voluntate, & voluntario libero libertate arbitrii, cui opponitur necessitas ut supra vidimus; aliàs non fundaret meritum, & demeritum. Cùm verò videtur asserere, omne voluntarium esse liberum, loquitur de libertate voluntatis, cui solùm opponitur coactio; non de libertate arbitrii cui etiam opponitur necessitas, ut ipse dicit. Et in hoc sensu dicit, Deum habere libertatem in amore suæ justitiæ, & Angelos videntes Deum in amore Dei. Recolat Studiosus, quæ superiùs diximus de libertate voluntatis, & arbitrii ex D. Thoma.

XXXVIII. Objiciunt quartò ex ratione primò. Christus in adimplendo præcepto mortis fuit liber, eùm in ejus impletione meruerit; & tamen in ejus impletione non habuit indifferentiam: non enim poterat, cùm esset impeccabilis, præceptum non implere, & Patri non obedire, & consequenter non mori; ergo &c.

Secundò. Cum gratia efficaci stat vera libertas, ut contra Calvinum docemus: & tamen cum ea non stat indifferentia; ergo &c.

XXXIX. Hæ duæ instantiæ tangunt materias alibi pertractandas. Tamen pro Candidati mei sufficienti notitia, respondeo ad primam, Christum fuisse liberum in adimplendo præcepto de morte, non tamen sine omni indifferentiâ, & potestate ad non moriendum, estò non ad transgrediendum præceptum (quia hæc esset indifferentiâ ad peccandum, quæ non est de essentia libertatis, ut diximus, & dicemus infra) ad moriendum tamen absolutè, & præcisivè à præcepto de morte. Quare dist. Non poterat non mori, sumtâ non morte privativè, & ut conjungendâ cum præcepto de morte, concedo: quia sic non mori esset violatio præcepti. Sumtâ non morte merè negative, & ut ponendâ absolutè, & præcisivè à præcepto, nego. Hoc enim ex una parte sufficit ad salvandam indifferentiam potestatis ad non moriendum; & ex alia Christi impeccabilitatem. Sed de hoc fusè dicemus *in 3. p.* si Deus dederit.

XL. Ad secundam, quæ tangit modum conciliandi libertatem arbitrii cum efficacia gratiæ, jam dictum est in Prim. Patre. Tùm de Scientia *q. 6. dub.*

6. *dub.* 8. tum de Voluntate Dei, q. 4. *dub.* 1. Modò respondeo, distingu. min. Non stat indifferentia suspensionis, conc. min. Indifferentia arbitrii, & potestatis, nego min. Cùm enim, ut ex citatis locis dictum apparebit, secundùm doctrinam D. Thomæ gratia Dei sic moveat voluntatem ad actus liberos, ut faciat illam non solùm agere, sed liberè agere, causando nempe non solùm substantiam, sed modum ejus; agit enim in unoquoque secundum ejus proprietatem: tantum abest, ut tollat indifferentiam arbitrii, & potestatis, quòd potiùs illam ab otio solvit, & ad actum reducit; faciendo quidem ut ponat actum, sed retinendo potestatem illum non ponendi. Ignoscat Lector, si præter morem fusiores fuimus in hoc dubio: agitur enim de quæstione hisce temporibus valdè controversâ, & quæ lucem aliis multis afferre poterit.

DUBIUM III.

Quænam Indifferentia requiratur ad essentiam Libertatis.

§. I.

Aliqua Prænotantur.

I. Duplex est indifferentia, ut Dubio præcedente indicavimus. Una quæ, dicitur contrarietatis, quia versatur circa duo contraria, nempe bonum, & malum. Altera contradictionis, quia versatur circa duo contradictoria; puta agere bonum, vel non agere, ponere actum bonum, vel illum suspendere. Aliis nominibus indifferentia contrarietatis vocatur indifferentia quoad specificationem, quia est circa duo specie differentia, nempe bonum, & malum. Indifferentia verò contradictionis vocatur etiam indifferentia exercitii; quia tota consistit in exercendo actu bono, vel illum suspendendo. Quærimus hìc: an utraque indifferentia ad essentiam libertatis pertineat.

II. Hæretici Pelagiani contendebant, libertatem æquè dicere utramque indifferentiam contrarietatis, & contradictionis; ut sinè indifferentia ad bonum, & malum essentia libertatis non possit consistere: quos redarguit S. Augustinus Dub. præcedente relatus, & inferiùs referendus. Aliqui verò ex Modernis, etiò concedant, indifferentiam ad bonum, & malum non esse essentiam, aut perfectionem libertatis, absolute loquendo; dicunt tamen esse portionem libertatis, & extensionem ejus respectivè ad statum viatoris. Communiter tamen alii Theologi sentiunt oppositum.

§. II.

Resolutio.

III. Dico. Sola indifferentia contradictionis, & exercitii est de essentia libertatis, & perfectio ejus; indifferentia verò contrarietatis, seu quoad specificationem, ad bonum scilicet, & malum, quæ uno verbo est potestas peccandi, est imperfectio, & defectus libertatis in quocumque statu consideretur. In hac veritate constans est D. Thomas, cujus testimonia proferemus. Primum sit ex 2. *Sent. dist.* 25. *qu.* 1. *a* 1. *ad* 2. ubi hæc habet *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet ut indeterminatè se habeat ad bonum, vel ad malum; quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cùm bonum sit objectum voluntatis; nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum: cùm non sit voluntas, aut electio, nisi boni, aut apparentis boni. Et ideò ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere, vel non facere possit: & hoc Deo convenit: bona enim, quæ facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest.* Ex quibus D. Th. verbis sic discurro. Id solum est de essentia libertatis arbitrii, ad quod per se, ut ad objectum, ordinatum est; non verò id, ad quod solùm ex defectu tendit: sed libertas arbitrii per se

se solùm ordinata est ad bonum verè talem, & ad bonum solùm apparens tendit ex defectu, & imperfectione; ergo &c. Sicut ergo quia intellectus, per se est ordinatus ad verum verè tale, estò ad verum apparens tendat ex defectu, aut errore, vel ignorantiâ; nullus dicet, de essentia intellectus esse, cognoscere indeterminatè verum, vel falsum, seu verum apparens: ita eadem nec dicere debet de libero arbitrio, etsi ad malum, seu apparens bonum, ex defectu, vel malitiâ tendat.

IV. Hinc D. Augustinus *l. 2. de Lib. arb. c. 1.* probat, Deum dedisse liberum arbitrium solùm ad rectè vivendum, non ad peccandum, aliàs peccantem non puniret: *Non enim* (inquit) *quia per illam* (libertatem) *etiam peccatur, ad hoc Deum illam dedisse credendum est. Satis ergo causa est, cur dari debuerit, quoniam sinè illâ homo rectè non potest vivere. Ad hoc autem datam vel hinc intelligi potest, quia si quis eâ usus fuerit ad peccandum, divinitus in eum vindicatur. Quod injustè fieret, si non solùm ut rectè viveretur; sed etiam ut peccaretur, libera esset voluntas data.* Quod inconveniens secuturum quoque fore, si natura voluntatis æquè esset ordinata ad rectè vivendum, & ad peccandum, nemo non videt.

V. Secundum D. Thomæ testimonium sumitur ex *q. 22. de Verit. a. 6.* ubi hæc habet: *Cùm autem voluntas dicatur libera, inquantùm necessitatem non habet; libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantùm ad actum, inquantum potest velle, vel non velle; & quantùm ad objectum, inquantùm potest velle hoc vel illud, & ejus oppositum; & quantùm ad ordinem finis, inquantùm potest velle bonum & malum. Sed quantùm ad primum horum inest libertas voluntati in quolibet statu naturæ respectu cujuslibet objecti. Secundum verò horum est respectu quorumdam objectorum, scilicet respectu eorum, quæ sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundùm quemlibet statum naturæ. Tertium verò non est respectu omnium objectorum, sed quorumdam, eorum scilicet, quæ sunt ad finem; nec respectu cujuslibet status naturæ, sed illius tantùm, in quo natura deficere potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo, & conferendo, non potest esse voluntas mali in his, quæ sunt ad finem, sicut patet in Beatis. Et pro tanto dicitur, quòd velle malum, nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum.* Quibus verbis duplici indifferentiæ jam assignatæ, nempe ad agere, vel non agere, & ad velle bonum, vel malum, addit tertiam, nempe indifferentia, quantùm ad objecta; non quidem si objectum habeat rationem finis, nam ad hoc voluntas est naturaliter determinata; sed quantùm ad ea, quæ sunt ad finem, scilicet media. Quia enim possunt plura media conducere ad eundem finem; ideo in libertate voluntatis est, unum potiùs eligere, & velle, quam alterum.

VI. Ex hoc autem, quòd voluntas sit indeterminata circa ea, quæ sunt ad finem; sequitur, quòd aliquando eligat media servato debito ordine finis, seu media, quæ verè ordinentur ad illum finem; & aliquando eligat media non servato ordine finis, seu media, quæ solùm secundùm apparentiam ad illum finem ordinentur. Si primo modo voluntas procedat, procedit secundùm naturam libertatis convenientem ei per se, & in quolibet subjecto, & statu. Si verò secundo modo, procedit secundùm defectum vel apprehensionis, vel collationis apprehendendo, ut ordinatum, & ordinando ad finem aliquid, quod revera ad illum finem non ordinatur. Et hæc est indifferentia contrarietatis ad bonum, dùm servatur debitus ordo ad finem; vel ad malum, quando debitus ordo ad finem non servatur: quæ ex defectu in apprehendendo, vel conferendo oritur, & quam dicit S. Doctor non esse libertatem, nec partem libertatis, sed signum libertatis, nec in quolibet statu naturæ inveniri: *Indeterminatio voluntatis* (inquit laudato loco) *est respectu ordinis ad finem, inquantùm voluntas potest appetere id, quod secundum veritatem in finem*

finem debitum ordinatur, vel secundùm apparentiam tantùm. Et hac indeterminatio ex duobus contingit, scilicèt ex indeterminatione circa objectum in his, quæ sunt ad finem; & iterum ex indeterminatione apprehensionis, quæ potest esse recta, & non recta: sicut ex aliquo principio vero dato non sequitur falsa conclusio, nisi per aliquam falsitatem rationis, vel assumentis aliquam falsam, vel falsò ordinantis principium in conclusionem. Ita ex quo inest appetitus rectus ultimi finis, non posset sequi, quòd aliquis inordinatè appeteret, nisi ratio acciperet aliquid inordinatè in finem, quòd non est ordinabile in finem. Sicut qui appetit beatitudinem appetitu recto numquam deduceretur in appetendam fornicationem, nisi inquantum apprehendit eam, ut quoddam hominis bonum, inquantum est quoddam delectabile bonum, & fit ut ordinabilem ad beatitudinem, velut quandam imaginem ejus. Et ex hoc sequitur indeterminatio voluntatis, quâ bonum potest, vel malum appetere. Hæc D. Thomas.

VII. Quare notet meus Candidatus, quòd cùm dicimus ex S. Thoma, indifferentiam contrarietatis non esse essentiam, seu partem libertatis, sed defectum, aut signum eius; loquimur de indifferentia ad media eligenda, etiam solùm apparenter ordinabilia ad finem; non verò de indifferentia ad media, quæ licet sint inter se contraria, sunt tamen verè, & debitè ordinabilia ad finem. Unde potentia, quam habet homo ad seipsum dirigendum in ultimum finem, sive per virginatem, sivè per castitatem conjugalem, sive per statum Monachalem, sive laicalem, non est indifferentia ad bonum, & malum, nec deffectus libertatis; quia in utroque servat debitum ordinem ad finem, & utrumque in finem ultimum est ordinabile. *Unde quòd liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; sed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis* Ita S. Tho. 1. *p. q.* 62. *a.* 8. *ad* 3.

VIII. Probatur assertio ratione, quâ S. Augustinus perpetuò urget Pelagianos. Deus est perfectissimè liber (ut in Tractatu de Voluntate ostenditur) Angeli quoque Sancti, & Beati perfectâ gaudent libertate: sed Deus est impeccabilis per naturam, Angeli Sancti, & Beati per gratiam; ergo potentia, seu indifferentia ad peccandum, vel non peccandum non est de essentia, & perfectione libertatis. Vel aliis terminis proponi potest hæc ratio. Si indifferentia ad peccandum, vel non peccandum esset de essentia, aut perfectione libertatis, Deus, Angeli Sancti, Beati, Christus ipse, in quibus indifferentia ad peccandum, vel non peccandum non est, non essent liberi, vel saltem non ita perfectè sicut nos: sed hoc est maximum absurdum; ergo &c.

Audiamus Augustinum primò (*lib.* 1. *Oper. imperf. contra Julian. c.* 100.) sic contra Julianum arguentem: *Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, idest bonum, & malum, liber Deus non est, qui malum non potest velle; de quo etiam ipse dixisti, verumque dixisti:* Deus esse nisi justus non potest. *Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?* Et cap. 101. *Ergo nec in Deo est arbitrii libertas, quia malum facere non potest, sicut negare seipsum non potest: qui & nobis summo illo præmio largiturus est, ut non quidem ipsi Deo, sed tamen Angelis ejus æquales, nec nos peccare possimus.*

IX. Secundò *Lib.* 5. *ejusdem Oper. Imperf. cap.* 38. ubi Julianum iterum perstringens. *Et hoc* (inquit) *putas ad naturam liberi arbitrii pertinere; ut possit utrumque, & peccare, scilicet, & non peccare: & in hoc existimas, hominem factum ad imaginem Dei, cùm Deus ipse non possit utrumque. Neque enim vel demens quisquam dixerit, Deum posse peccare, aut tu dicere audes, Deum liberum arbitrium non habere. Dei ergo, non nihili, munus est liberum arbitrium: sed in ipso Deo summum est liberum arbitrium, qui peccare nullo modo potest... Angelus ergo, vel homo propterea peccare potuit, idest, propterea isto Dei munere, quod est liberum arbitrium, malè uti potuit, quia*

non

non est Deus; *hoc est*, *de nihilo factus à Deo* , *non de ipso Deo* . Eadem repetit *lib*. 6 . *cap* . 11. ex quibus sic discurro. Illud est de natura liberi arbitrii in homine , quod habet liberum arbitrium in homine , prout est munus Dei à Deo ipsi datum , & prout est factus homo ad imaginem Dei , non prout est factus ex nihilo : sed posse peccare habet homo , non prout habet liberum arbitrium à Deo , & ad imaginem Dei, Deus enim peccare non potest, sed prout est ex nihilo factus ; ergo posse peccare non est de natura liberi arbitrii .

X. Probatur quoque alio ratiocinio, ex dictis, præcipuè potentiam peccandi non esse perfectionem libertatis. Nulla est perfectio in creatura , quæ non sit, vel formaliter in Deo , vel saltem virtualiter non emanet à Deo: sed potentia peccandi nec formaliter in Deo est, nec emanat à Deo, eam enim non habet homo , ut à Deo, sed ut ex nihilo est ; ergo &c.

XI Neque dicas , potentiam peccandi non esse quidem perfectionem libertatis absolutè sumtæ ; esse tamen perfectionem libertatis viæ , & partem ejus, cùm per exercitium libertas reducatur in actum .

XII. Nego enim assumtum . Quia posse peccare est posse abuti , seu malè uti perfectione arbitrii à Deo acceptâ; posse autem abuti perfectione perfectio non est, sed defectus perfectionis. Deinde posse peccare est posse à Deo recedere ; ergo perfectio esse non potest, quia omnis perfectio est per accessum ad ipsum omnis perfectionis pelagus. Est ergo posse peccare per accessum ad nihilum ; ergo per accesum ad imperfectionem .

Item peccando exercetur quidem libertas , sed deficiendo , & deviando ab ordine ad debitum finem . Exercitium autem libertatis , servato ordine finis , est extensio perfectionis libertatis; non autem si fiat prætermisso ordine debiti finis . Nam etiam cognitio erronea, & falsa est exercitium intellectus; nec tamen est perfectionis ejus extensio. & motus tibiæ curvæ est exercitium virtutis progressivæ ; & tamen curvitas non est extensio perfectionis motus, sed imperfectio.

XIII. Si iterum dicas . Ecclesiastici 31. v. 10. laudatur , *qui potuit transgredi* , *& non est transgressus* , *facere mala* , *& non fecit* : sed non potest laudari abstinentia à peccato, quin potentia abstinendi laudabilis sit , & consequenter etiam potentia peccandi, quod est unum ex extremis ; ergo &c.

Nego min . Nam etsi libertas abstinendi à peccato dari non possit , quin connotet etiam potentiam peccandi ; attamen ex parte , quâ hanc respicit, libertas non est, nisi defectuosa . Quare dum laudatur qui potuit transgredi , & non est transgressus , idem est , ac laudare libertatem , quæ potuit deficere à bono, & non defecit . Optimè ergo concludit S. Thomas supra laudatus q. 22. de Verit. a. 6. *Velle malum* , *nec est libertas* , *nec pars libertatis* , *quamvis sit quoddam libertatis signum*.

§. III.

Quædam subjiciuntur.

XIV. EX dictis primò colligitur, feliciorem , imò & majorem libertatem esse in Deo, in Angelis Sanctis, & in Beatis, quamvis necessitati sint ad non peccandum , quàm in nobis , qui habemus peccandi potestatem . Cum enim potestas peccandi sit potestas deficiendi à vero bono, & necessitas non peccandi dicat firmam , & immobilem adhæsionem vero bono; quis non videt feliciorem esse hanc necessitatem illâ potentiâ ? Sicut esse Dei , qui prorsùs immobiliter , & immutabiliter est , ut non possit ab esse deficere : & esse Angelorum , qui ita sunt , ut ab intrinseco deficere non possint , longè perfectiora sunt esse nostro , quod & ab extrinseco , & ab intrinseco potest deficere . Et ratio utriusque est : quia sicut per impotentiam non essendi magis distant à nihilo; ita magis à nihilo distant per impotentiam peccandi, seu deficiendi moraliter .

XV. Quapropter S. Augustinus citato

to l. 1. Oper. imperf. contra Jul. c. 103. *Dicturus es (inquit) ut video, Deum necessitate premi, ut peccare non possit, qui utique nec potest velle, nec vult posse peccare. Immò verò, si necessitas dicenda est, quâ necesse est aliquid vel esse, vel fieri; beatissima est ista omnino necessitas, quâ necesse est feliciter vivere, & in eadem vitâ necesse est non mori, necesse in deterius non mutari. Hac necessitate, si necessitas etiam ipsa dicenda est, non premuntur Sancti Angeli, sed fruuntur: nobis autem est futura, non præsens.* Idem repetit *lib. 5. c. 38.* cujus verba supra retulimus. Unde S. Thomas 1. p. q. 62. a. 8 ad 3. *Major (inquit) libertas est in Angelis, qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus.*

XVI. Quæres. An indifferentia suspensiva, seu ad cessandum ab omni actu sit perfectio, aut conditio libertatis?

Respondeo negativè. Si enim posse manere suspensam ab omni actu esset perfectio, vel conditio perfectæ libertatis, talis potentia non deberet abesse à libertate divina: sed, ut vidimus *Tract. de Volunt. Dei q. 3. Dub. 5.* voluntas Dei hâc potentiâ caret, non enim posse ab omni actu circa creaturas suspensam manere, ibi ostendimus; ergo &c. Et ratio est: quia perfectio potentiæ est posse conjungi cum suo actu, propter quem datur; ergo esse ab omni actu suspensam non erit ejus perfectio, sed imperfectio, quia arguit, eam non esse actualem, sed potentialem; à potentialitate autem omnis imperfectio oritur, sicut omnis perfectio ab actualitate.

DUBIUM IV.

Quænam sit Radix Voluntarii liberi, seu Libertatis.

§. I.

Prior Resolutio Dubii.

I. HUjus quæsiti resolutionem ad plenam libertatis, seu voluntarii liberi cognitionem necessariam existimo; in qua duo quærenda sunt. primò: An indifferentia judicii sit radix libertatis. Secundò: An stante indifferentiâ judicii circa aliquod objectum, vel aliquem actum, fieri possit, ut circa illud objectum, vel illum actum voluntas non sit libera.

II. Dico primò. Indifferentia judicii circa aliquod objectum, aut circa aliquem actum est radix libertatis. Probatur. Illud est radix libertatis, ex quo oritur indifferentia in voluntate ad eligendum hoc, vel illud, ad eligendum, vel non eligendum: sed hæc indifferentia in voluntate oritur ex indifferentia judicii proponentis non unum determinatè bonum, sed indeterminatè hoc, vel illud; & idoneum ad finem, quem voluntas intendit; ergo radix &c.

III. Confirmatur. Sola natura intellectualis est capax libertatis arbitrii: sed hoc ideo, quia sola est capax judicii indifferentis; ergo &c. Min. prob. primò à posteriori. Quæ agunt sinè ullo prorsus judicio, ut agentia naturalia, arbitrio carent: quæ agunt ex judicio quidem, sed à natura determinato, & præfixo, ut animalia irrationalia, arbitrio similiter carent, & non libere, sed naturaliter appetunt bonum sibi conveniens; ergo ideo sola natura intellectualis libero pollet arbitrio, quia sola habet objectum judicio indifferenti sibi propositum. Secundò prob. min. à priori. Ideo voluntas libertate gaudet arbitrii, quia pro libito hoc, vel illud bonum eligere potest: sed hoc ideò potest, quia intellectus apprehendens bonum in universali non arctatur ad hanc, vel illam boni rationem proponendum, sed unum bonum cum altero conferre potest; ut utriusque bonitate appensâ, voluntas, quod vult, queat amplecti; ergo &c.

IV. Hoc discursu D. Thomas 1. *p. q. 59. a. 3.* probat, Angelos habere liberum arbitrium, quia naturæ intellectualis sunt, & ait: *Quædam sunt, quæ non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab aliis acta, & mota; sicut sagitta à sagittante movetur ad finem: Quædam verò agunt quodam arbitrio, sed non libero sicut* ani-

animalia irrationalia: ovis enim fugit lupum ex quadam judicio, quo existimat eum sibi noxium; sed hoc judicium non est sibi liberum, sed à natura inditum. Sed solùm id, quod habet intellectum, potest agere judicio libero, inquantùm cognoscit universalem rationem boni, ex qua potest judicare, hoc, vel illud esse bonum.

V. Ex hoc eodem principio 1. *p. q.* 83. *a.* 1. probans, hominem esse liberi arbitrii, & non bruta: *Sed homo* (inquit) *agit judicio; quia per vim cognoscitivam judicat, aliquid esse fugiendum, vel prosequendum. Sed quia judicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideò agit libero judicio potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia. habet vim ad opposita.... Et ideo circa ea judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est, quòd homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso, quòd rationalis est.* Hoc idem docet 1. 2. *q.* 6. *a.* 2. *ad* 1. dicens: *Ex hoc enim, quòd ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest.* Et q. 17. a. 1. ad 2. *Radix* (inquit) *libertatis est voluntas sicut subjectum; sed sicut causa est ratio. Ex hoc enim voluntas liberè potest ad diversa; quia ratio potest habere diversas conceptiones. Et ideo Philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est* liberum de ratione judicium; *quasi ratio sit causa libertatis.*

VI. Hoc docet etiam *q.* 24. *de Verit. a.* 1. & 2. ubi hæc habet. *Si judicium cognoscitiva non sit in potestate alicujus, sed sit aliunde determinatum; nec appetitus erit in potestate ejus, & per consequens nec motus, vel operatio absolutè. Judicium autem est in potestate judicantis, secundùm quòd potest de suo judicio judicare; de eo enim, quod est in nostra potestate, possumus judicare. Judicare autem de judicio suo est solius rationis, quæ super actum suum reflectitur, & cognoscit habitudines rerum, de quibus judicat, & per quas judicat. Unde totius libertatis radix est in ratione constituta.* Videndus quoque est S. Doct. in 2. *Sent. dist.* 25. *q.* 1. *a.* 2. Abstineo enim à verbis ejus referendis, ne prolixior evadam.

VII. In hac sententiâ fuit ex antiquis Origenes, qui *lib.* 3, *Periarchon. c.* 1. Ex eo probat, hominem esse liberi arbitrii; quia per rationem habet in se vim dignoscendi bonum, & malum, quam sequitur facultas eligendi quod probaverit. Et Bernardus *Serm.* 81. *in Cantica* id egregiè exponens, libertatem collocat in cognitione judicii, & optione eligendi: *Inter ipsa* (inquit) *censorius quidam arbiter (id animæ oculos) dijudicat, & discernit; sicut arbiter in discernendo, ita in eligendo liber. Unde & liberum nominatur arbitrium, quòd liceat versari in his pro arbitrio voluntatis.* Hinc infert, quòd bruta, quia neque judicium habent, quo se dijudicent, sive regant, libertatis arbitrii incapacia sunt.

VIII. Horum omnium ratio est: quia cùm appetitus sequatur cognitionem; etenim ut Augustinus ait l. 10. de Trinit. c. 1. *Rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest*: quod confirmat Anselmus in *Monolog. c.* 30. aliàs 48. unde commune axioma: *Voluntas non potest ferri in incognitum*; fit, ut non aliunde voluntas liberè possit ad diversa ferri, nisi ex eo, quòd ratio habere potest diversas conceptiones, easque voluntati indifferenter proponere, & in singulis objectis varias rationes, sive boni, sive mali considerare.

IX. Quare in hac parte recedendum est ab Henrico Gandavensi *quodl.* 1. *q.* 16. volente, intellectum, ejusque judicium, esse meram conditionem, sinè quâ non esset libertas in voluntate; non verò causam: quomodo qui admovet ignem combustibili, non est causa propriè physica combustionis, sed conditio sinè quâ non.

Recedendum inquam est. Neque enim intellectus solum proponit voluntati objectum, sed etiam suo modo illud facit; dum rem aliquam judicat bonam, & convenientem, ac eligendam. Nam res ipsa, etsi bona, & appetenda, non est actualiter objectum voluntatis, nisi à ratione judicetur bona,

na, & proponatur ut conveniens voluntati. Aliquando enim appetimus ut bona, quæ bona non sunt; quia ab intellectu judicantur, & proponuntur ut bona: ac propterea Judicium illud est vera causa electionis, non efficiens quidem, sed formalis, seu objectiva; quia facit, ut quod antea, vel non erat expetibile, seu expetibile solùm in potentia, jam sit expetibile actu, & revera expetatur. Non ergo intellectus sic adducit voluntati suum objectum, sicut is, qui ligna igni admovet; sed potiùs sicut lumen adveniens coloribus facit eos visibiles actu.

X. Quod magis explico. Nam ad solam conditionem non sequitur actio; non enim ad applicationem vel ignis imaginarii, vel lignorum fictitiorum fieri potest vera combustio: atqui ad solum judicium rationis proponens quidpiam tanquam hìc, & nunc bonum, & expetendum, quamvis revera non sit bonum, nec expetendum, sequitur voluntatis appetitio; ergo judicium rationis non potest esse mera conditio applicans objectum.

Cæterum etsi apprehensio formalis, ut nominat actum, esset conditio non puræ applicans, sed dans existentiam objecto (ut docent multi ex Nostris in Philosophicis), apprehensio tamen objectiva, seu bonum apprehensum cum indifferentia, est vera ratio, & causa, quare voluntas illud eligat cum libertate non eligendi. Quare D. Tho: *in 2. dist. 25. q. 1. a. 2.* probat, circa finem, præcipuè ultimum, non esse liberam electionem, benè tamen circa media; quia finis ultimus ei proponitur, ut completam habens rationem boni, seu ut undequaque bonus; media verò non sic proponuntur ut bona, ut non habeant aliquam rationem mali admixtam; vel non sic mala, quin aliquâ ratione boni induantur.

XI. Hinc colligitur veritas. Primò. In Beatis non esse libertatem arbitrii ad amandum Deum: cùm enim clarè videant Deum, ut in se est, sic eis proponitur ut bonus, ut nulla species mali in eo apprehendi possit. Secundò. In eisdem libertatem arbitrii manere circa alia bona creata; quia in omnibus illis apprehendunt bonitatem, sed non undequaque talem: unde potest eorum voluntas, etiam servato ordine finis, indifferenter ea prosequi, vel non prosequi. Tertiò. In viatoribus dari libertatem arbitrii etiam circa Deum: intellectus enim viatoris potest in Deo ipso aliquam speciem mali, licèt falsò, & corruptè, concipere; inquantum scilicet amor Dei est impeditivus, ne homo viator suis passionibus obtemperet, & seipso (ad quod corruptâ per peccatum voluntate fertur) liberè fruatur. Quare semper manifestum est, quòd stante indifferentiâ in judicio stat libertas arbitrii; eâ sublatâ, libertas aufertur.

§. II.

Secunda Dubii Resolutio.

XII. Dico secundò. Ut voluntas de facto liberè eligat, præter judicium indifferens, necessariò requirit judicium practicum determinatè ei proponens hoc, vel illud hìc, & nunc esse eligendum. Hæc assertio experientiâ patet, ait Bellarminus *lib. 3. de Gratia, & lib. arb. cap. 8.* Nemo enim est, à quo si quæratur, cur aliquid agat, qui non respondeat: quia sic judico esse faciendum. Quòd si etiam respondeat: sic facio, quia volo, & stat pro ratione voluntas; adhuc non excludit à sua electione judicium, quo practicè judicat sibi bonum, agere pro sua voluntate etiam contra rationes, quæ sibi in contrarium præsentantur. & Valentia *t. 2. disp. 2. qu. 4. puncto 1.* ait: quòd, ut voluntas eliciat actum suum, non sufficit simplex judicium de convenientia objecti; sed requiritur præterea ulterior quidam actus rationis practicæ, qui talis sit, ut illo posito voluntas necessariò moveatur, & actum eliciat.

XIII. Ratio autem est. Nam voluntas non potest aliquid determinatè velle, nisi sit judicatum à ratione ut hìc, & nunc determinatè appetendum: quousque enim judicium est indetermina-

tum, voluntas, quæ non prosequitur bonum, nisi ut tale sit ab intellectu judicatum, manebit indeterminata; ergo præter judicium indifferens, requiritur ultimum judicium determinatum pronuncians, hoc hic, & nunc esse faciendum; quo posito necessario, necessitate tamen consequentiæ, voluntas illud ipsum eligat. Aliàs si eo posito, voluntas vel actum suspenderet, vel contrarium eligeret, daretur electio sinè judicio, & actus sinè objecto: atque adeò voluntas non rationaliter, sed temerariè ageret, quia sinè judicio rationis, imò contra illud agens. Quemadmodum ergo appetitus sensitivus est naturaliter determinatus; quia judicium sensus, quo regulatur, est à natura determinatus: ita appetitus rationalis est hic, & nunc determinatus; quia judicium, quo regitur, est hic & nunc determinatum.

XIV. Hinc benè salvatur, non posse esse peccatum in voluntate, quin præcesserit error, vel defectus aliquis in intellectu; quod licèt aliqui negent, constanter tamen asseritur à D. Tho. aliàs sequeretur, posse eundem hominem esse prudentissimum, & moribus corruptissimum; quod esse falsum patet. Unde S. Tho. 2. 2. q. 51. a. 3. ad 2. scribit, quòd in malis quidem potest judicium rectum esse in universali; sed in particulari agibili semper eorum judicium *corrumpitur*. Quare q. 47. a. 13. dixerat, quòd vera prudentia, & simpliciter talis, quæ *ad bonum finem totius vitæ, rectè consiliatur, judicat, præcipit*, in peccatoribus esse non potest.

XV. Sed objicies primò. Hæc est differentia inter causas naturales, & liberas, quòd naturales præsente objecto non possunt non agere, liberæ possunt; ergo voluntas, quæ est potentia maximè libera, potest non agere, etsi præsentetur ei objectum per rationem.

Confirmatur primò. Si voluntas penderet à judicio practico rationis sic, ut non posset illud non sequi; jam non esset libera, quando intellectus est determinatus ad unum. Insuper ejus actus non esset electio, quia esset determinata ad unum: electio autem est inter plura.

Confirmatur secundò. Sequeretur etiam, quòd nunquam posset eligere minus bonum relicto majori, nisi per errorem rationis: & quòd propositis duobus æqualiter bonis, neutrum posset eligere; quia tunc ratio neutrum alteri præponit.

XVI Respondetur, dist. consequens. Non agere, idest retinere facultatem ad non agendum, co. conf. Idest actum omnem suspendere, nego conf. Causa ergo libera semper retinet facultatem ad non agendum, etiam tunc quando per ultimum judicium practicum præsentatur ei objectum; non sic tamen, ut de facto consistere posit tale judicium, & eam non agere: quia voluntas est potentia rationalis, ideòque non potest agere, vel ab actione desistere, nisi secundùm ordinem à ratione propositum. Discrimen verò inter potentias, seu causas naturales, & liberas in hoc situm est; quòd liberæ circa media plerumque versantur, in quibus variæ rationes considerari possunt, ob quas ad ea inclinentur, vel non inclinentur: naturales autem semper habent unum pro objecto, quod sub una tantùm ratione proponitur; ideoque non possunt operari, nisi uno modo. Unde oculus apertus positis duobus objectis præsentibus, & medio sufficienter illuminato, necessariò utrumque videre debet: at voluntas, positis duobus mediis, absolutè potest unum rejicere, & alterum eligere, utrumque eligere, vel neutrum.

XVII. Ad primam confirm. nego sequelam. Ideò enim voluntas, etiam quando intellectus ultimo judicio judicat, manet libera; partim quia illud judicium determinatum supponit judicium indifferens, quod est constitutivum libertatis in actu primo: partim, quia dum nunc ultimo judicio non nisi unum proponit, voluntas ita illud eligit, ut eodem illo instanti possit non eligere; quamvis nunquam futurum sit, quòd non eligat.

Hinc talis actus manebit vera electio, quia per illum voluntas acceptat unum de

de multis; ad quæ, ficut intellectus habebat indifferentiam judicii, utpote quia non haberent necessariam connexionem cum fine: ita & ipsa voluntas indifferens erat. Quæ multa estò per ultimum judicium non fint proposita; proponuntur tamen per judicium primum indifferenter considerans in unoquoque aliquam rationem boni ad finem ordinabilis. Cur verò ultimo judicio ad unum judicandum aptiùs determinetur; interdum provenit ex discursu, & consilio rationis habente originem ex sensu, vel experientiâ: interdum verò ex sola Dei motione, ut docet D. Thomas 1. *p. q.* 82. *a.* 4. *ad* 3. 1. 2. *q.* 9. *a.* 4. & 3. *Contragentes c.* 89. *&* 90.

Addo, instantiam hanc procedere ex falsa imaginatione, nimirum, quòd judicium hoc practicum sit aliquid extraneum electioni: cùm potiùs electio, quamvis sit actus à sola voluntate elicitus, non habeat tamen plenam ac perfectam rationem electionis; nisi ut dicit ordinem ad judicium rationis, illudque comprehendit. Unde D. Tho. 1. 2. q. 13. a. 1. *In nomine* (inquit) *electionis importatur aliquid pertinens ad rationem, sive ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem.* Unde electio, secundùm Gregorium Nyssenum (vel Nemesium lib. de Nat. hom. c. 33.) *neque est appetitus secundùm seipsum, neque consilium solum; sed ex his aliquid compositum.* Imò cùm electio in suum objectum rendat secundum ordinem à ratione præscriptum; infert S. Thomas citatus, ordinem rationis esse id, quod formale est in electione, sicut anima est id, quod formale est in homine. Quod docet etiam 1. *p. q.* 83. *a.* 3. *in corp. & ad* 2. ubi docet quòd *Judicium est quasi conclusio, & determinatio consilii. Determinatur autem consilium, primò quidem per sententiam rationis, & secundò per acceptationem appetitus ..... & hoc modo ipsa electio dicitur quoddam judicium.* Tantum ergo abest, ut judicium tollat electionem; quòd potiùs intelligi non potest electio, seu acceptatio voluntatis, finè judicio, & sententiâ rationis. Cùm verò hoc judicium è multis unum proponat, quod voluntas acceptat; manifestum est, quòd electio sit inter multa, seu unius ex multis acceptatio.

XVIII. Ad secundam confirm. nego sequelam. Id enim, quod absolutè est minus bonum, potest absque errore judicari hìc, & nunc ex aliqua circumstantia esse magis bonum, & magis eligendum: quamdiu autem ratio neutrum alteri præponit, non erit electio. Quòd si famelico afferentur duo cibi, quos judicaret ad satiandam famem per omnia æquales; neutrum propriè eligeret, sed utrumque indiscriminatim appeteret, ac invaderet. Verum tamen est, vix contingere posse, ut duo ita proponantur; quin in alterutro aliqua appareat conditio, per quam alteri emineat, & magis flectatur voluntas in ipsum, quàm in aliud, ut D. Thomas 1. 2. *q.* 13. *a.* 6. *ad* 3. docet

XIX. Objicies secundò. Experientia nos docet, voluntatem non semper sequi judicium rationis; cum multi peccent, scientes, id esse malum, quod faciunt: unde illud Poetæ:

Video meliora, proboque,
Deteriora sequor.

XX. Respondeo, voluntatem sæpè non sequi judicium rationis speculativum, uti nec semper sequitur scientiam, quæ de aliqua veritate habetur in universali; semper tamen sequitur ultimum judicium practicum, quod in singulari, & hìc, & nunc formatur. Quare D. Tho. q. 24. de Verit. art. 2. *Cùm* (inquit) *ad operationem nostram tria concurrant, scilicet cognitio, appetitus, & ipsa operatio; tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur; cùm appetitus non sit, nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur. Et quòd quandoque appetitus videatur cognitionem non sequi; hoc ideo est, quia non circa idem accipitur appetitus, & cognitionis judicium. Est enim appetitus de particulari operabili; judicium verò rationis quandoque est de aliquo universali, quod est quandoque contra-*

 rium

vium appetitui: sed judicium de hoc particulari operabili ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui. Qui enim vult fornicari, quamvis sciat in universali fornicationem malum esse: tamen judicat, sibi ut tunc bonum esse fornicationis actum, & sub specie boni illum eligit. Ita D. Thomas, qui etiam 2. 2. q. 20. a. 2. probat: *Quòd aliquis habens rectam fidem in universali, deficit in motu appetitivo circa particulare, corruptâ particulari ejus æstimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur, eligendo fornicationem, ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam æstimationem in particulari; cùm tamen retineat universalem æstimationem veram secundùm fidem, scilicet, quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in universali veram æstimationem fidei, quòd scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia; potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corruptâ æstimatione ejus circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sinè infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.* Quæ doctrina benè advertenda est.

XXI. Objicies tertiò. Actus intellectus præveniens omnem actum voluntatis non est liber: actus tamen voluntatis potest esse liber; ergo libertas non pendet ab intellectu.

Respondeo ex dictis quòd esto actus intellectus omnem voluntatis electionem præcedens non sit formaliter, & propriè liber, eo quòd non exerceatur per electionem voluntatis; est tamen liber radicaliter ratione indifferentiæ, quâ fit, ut voluntas illum sequens, sinè determinatione ad unum procedere possit.

XXII. Objicies quartò. In Deo est vera libertas: & tamen in eo non datur judicium, nec indifferens, quia omne judicium Dei est determinatum; nec determinatum, quod voluntas necessariò sequatur; quia Deus potest eligere minus bonum omisso meliori.

XXIII. Respondeo, jam nos dixisse *in tract. de Voluntate Dei*, quòd in Deo adest ab æterno judicium indifferens circa ea, ad quæ habet libertatem, indifferentiâ tamen non subjectivâ, sed terminativâ, ut ibi diximus de libertate Dei agentes. Adest etiam judicium in Deo nostro modo intelligendi proponens, & determinans voluntatem suam ad hoc potiùs, quàm illud medium ordinandum in finem, qui est bonitas sua; non supponendo illud in se melius, sed illud melius efficiendo: ut enim docet D. Thomas 1. p. q. 20. a. 4. *Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quàm ei majus bonum velle: voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quòd Deus eis majus bonum vult: unde sequitur, quòd meliora plùs amet.* Voluntatem quoque divinam suo modo determinari per judicium intellectus, docuit S. Thomas 1. *Contragent. c.* 88. ubi ait: *Voluntas divina in his, ad quæ non secundùm naturam suam determinatur, inclinatur quodammodo per suum intellectum, ut supra ostensum est*, nempe c. 82. ubi dixerat, quòd, *cùm bonum apprehensum voluntatem sicut proprium objectum determinet; intellectus autem divinus non sit extraneus ab ejus voluntate, cùm utrumque sit sua essentia: si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divinæ per aliquod extraneum facta.*

XXIV. Objicies quintò. S. Augustinus *l. 12. de Civit. Dei c. 6.* De duobus æqualiter animo, & corpore affectis, æqualiterque eâdem pulchritudine tentatis, quâ visâ unus in bono, stabilis perseveret, alter tentationi succumbat; dicit, nil aliud apparere, quod faciat in eis diversitatem, nisi quia unus noluit, alter voluit a castitate deficere; ergo eodem judicio utrimque posito, potest unus velle alter nolle.

XXV. Respondeo, circa hunc S. Augustini textum quomodo sit exponendus, plura me dixisse *Qu. 6. de Scientia fut. cond. Dub. 5. §. 3. à num.* 33. Quoad præsens nego conseqn. Dùm enim Augustinus dicit: quia *unus noluit*, .

luit, alter voluit; sub hac voluntate comprehendit conclusionem judicii practici, cui inseparabiliter conjuncta est voluntatis acceptatio. Dicuntur autem corpore, & animo æqualiter affecti quoad totum id, quod præcedit hanc voluntatem judicio practico, & ultimo conjunctam, cujus diversitate diversitas in voluntate orta fuit.

§. III.

Tertia Dubii Resolutio.

XXVI. Dico tertiò. Stante indifferentiâ judicii in intellectu fieri non potest, ut voluntas non remaneat libera. Assertio hæc est unum ex fundamentis pro concilianda efficaciâ gratiæ per se, & ab intrinseco tali cum creatæ voluntatis libertate.

Probatur ergo primò. Tota, & adæquata ratio libertatis dependet ex modo, quo intellectus aliquid apprehendit; ergo si intellectus apprehendit, & proponit cum indifferentia, fieri non potest, quin voluntas tendat in illud cum indifferentia, & proinde cum libertate. Antec. probatum remanet §. 2. *hujus Dubii*, ubi ostensum est, indifferentiam judicii esse radicem libertatis. Adhuc autem probatur ex D. Thoma superiùs allato q. 24. *de Verit.* a. 2. cujus doctrina pensanda est. Quærit ibi S. Doctor: *Num liberum arbitrium sit in brutis*. Hanc quæstionem ut solvat, hæc præmittit. *Sciendum est, quòd cùm ad operationem nostram tria concurrant, scilicet cognitio, appetitus, & ipsa operatio; tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur: cùm appetitus non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur.* Et post multa addit: *Unde totius libertatis radix est in ratione constituta: unde secundùm quod aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium. Ratio autem plenè & perfectè invenitur solùm in homine; unde in eo solùm liberum arbitrium plenariè invenitur.* Inde tamen concludens, liberum arbitrium non inveniri posse in brutis: *Bruta autem* (inquit) *habent aliquam similitudinem rationis, inquantùm participant quamdam prudentiam naturalem, secundùm quòd natura inferior attingit aliqualiter ad id quod est naturæ superioris. Quæ quidem similitudo est, secundùm quod habent judicium ordinatum de aliquibus: sed hoc judicium est eis ex naturali æstimatione, non ex aliqua collatione, cum rationem sui judicii ignorent: propter quod hujusmodi judicium non se extendit ad omnia, sicut judicium rationis, sed ad quædam determinata. Et similiter est in eis quædam similitudo liberi arbitrii, inquantùm possunt agere, vel non agere unum, & idem secundùm suum judicium; ut sic sit in eis quasi quædam conditionata libertas: possunt enim agere, si judicant esse agendum, vel non agere, si non judicant. Sed quia judicium eorum est determinatum ad unum, per consequens & appetitus, & actio ad unum determinatur..... Sed homo non necessariò movetur ab his, quæ sibi occurrunt, vel à passionibus insurgentibus; quia potest ea accipere, vel refugere: & ideo homo est liberi arbitrii, non autem bruta.*

XXVII. Ex his D. Thomæ verbis demonstratur antecedens, ut supra probandum. Primò. Appetitus, seu voluntas sequitur cognitionem; ergo quando cognitio est indifferens, necesse est, ut voluntas quoque sit indifferens. Secundò. Secundùm quòd aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium; ergo quod se habet indifferenter ad rationem, indifferenter se habet ad liberum arbitrium. Tertiò. Stante judicio ad unum determinato, stare non potest indifferentia in appetitu; sed necesse est, ut appetitus sit ad unum determinatus, ut patet in brutis. Unde (ait S. Thom. ibi) *secundùm Augustinum 12. super Gen. ad litteram, moventur visis, & secundùm Damascenum, aguntur passionibus; quia scilicet naturaliter de tali viso, & de tali passione sic judicant: unde necesse habent ab ipsa visione alicujus rei, vel à passione insurgente moveri ad fugiendum,*

dum, vel prosequendum. Sicut ovis viso lupo necesse habet timere, & fugere: & canis insurgente passione iræ, necesse habet latrare, & prosequi ad nocendum; ergo ab opposito stante judicio indifferenti, nec cognito, necessariò movente, stabit in appetitu indifferentia; nec fieri poterit, ut necessariò, & cum determinatione ad unum voluntas feratur.

XXVIII. Respondent aliqui, hæc, quæ ex D. Thoma attulimus, convincere quidem, quòd stante judicii indifferentiâ stet semper illæsa libertas; si nulla alia suppositio fiat, nihilque aliud accedat ex parte subjecti: at nihil vetat, quòd præter illud, quod est ex parte objecti, scilicet indifferentiam judicii, alterum Deus addat ex parte subjecti, imprimendo habitum, vel formam aliquam efficaciorem, quæ determinaret voluntatem ad unum. Et sanè ejusmodi videtur esse illa motio, quam nos admittimus, quâ Deus determinat efficaciter voluntatem, neque est in potestate voluntatis. Sed quamvis non esset talis illa motio, negari tamen non potest, quin Deus suâ absolutâ potentiâ possit, etiam stante judicii indifferentiâ, voluntatem sic ad unum necessitare, & adstringere; ut essò eam non cogat, illam tamen necessitet ad unum.

XXIX. Sed contra. Stante enim indifferentiâ judicii Deus non potest imprimere voluntati formam aliquam illam necessitantem. Quod enim dicitur de motione, quâ in nostra sententiâ movet efficaciter voluntatem jam ostendimus in *Tract. de Voluntate Dei*, & inferiùs ostendemus, decretum, & motionem efficacem Dei facere libertatem, non eam destruere imponendo necessitatem. Ait enim D. Thom. *q. 6. de Malo a. unico ad 3.* quòd *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ*, *quæ* (stante judicio indifferente) *indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur: & tamen à causis contingentibus proveniunt effectus contingenter; in quantùm Deus omnia movet proportionabiliter, unumquodque secundùm suùm modum.*

XXX. Quod verò dicitur, Deum suâ potentiâ absolutâ posse necessitare voluntatem, fateor; sed tollendo indifferentiam à judicio, quomodo necessitat Beatos ad amandum se. At quòd stante in judicio indifferentiâ eam necessitare possit, quomodo probant? Voluntas enim, ut docet Divus Thomas ibi, ex necessitate moveri potest, vel ex parte objecti, vel ex parte subjecti: ex parte objecti, stante indifferentiâ judicii, ex necessitate moveri non potest; quia, ut ex terminis patet, objectum movens cum indifferentia, non movet determinatè ad sui amorem sic, ut ipsum voluntas non possit non amare. Ex parte verò subjecti voluntas moveri potest, vel à seipsa, vel à Deo; non enim ab ullo alio exteriori principio intrinsecè moveri potest. Si ergo moveatur à seipsa; cùm moveatur ex consilio, seu judicio indifferente, & ad opposita se habente, ex necessitate moveri non potest; sic enim se habet voluntas ad bonum, qualiter ei ab intellectu proponitur. Si verò moveatur à Deo, non aliter movebitur, nisi prout exigit ipsa moveri. Nam Deus (inquit S. Thomas) *cùm omnia moveat secundùm rationem mobilium, ut levia sursum, & gravia deorsum; etiam voluntatem movet secundùm ejus conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminatè se habentem ad multa.*

XXXI Urgeo magis. Posito judicio determinatè proponente objectum, non potest stare indifferentia in appetitu si enim proponatur ut determinatè amandum in exercitio, qualiter Beatis proponitur Deus clarè visus, non stabit indifferentia ad exercitium, ita ut illud suspendere possit: ut enim vidimus, Beati ab amore Dei cessare non possunt. Si verò proponatur ut determinatè amandum in specie, quomodo proponitur felicitas, seu beatitudo in communi; quamvis voluntas non contrahat necessitatem exercitii, cum pos-

sit

sit de beatitudine non cogitare, & sic nec eam actu amare; contrahit tamen necessitatem quoad speciem: quia si de beatitudine cogitet, sic tenetur eam velle, ut non possit velle oppositum, seu non esse beatum. Et quia bruta incapacia sunt judicii indifferentis, incapacia quoque sunt indifferentiæ in appetendo; sed omnia vel appetunt, vel fugiunt naturali impulsu, ac instinctu, ut supra dictum est; ergo ab opposito stante indifferentiâ in judicio non potest esse in voluntate necessitas eâdem ratione; quia scilicet, taliter voluntas se habet ad bonum, qualiter ei proponitur per rationem, seu apprehensionem.

XXXII. Hinc ruit alia responsio, nimirum, ex dictis convinci quidem, quòd servato præsente rerum ordine voluntas sequatur rationis ductum suavi Dei providentiâ non degnante concursum, ut illum sequatur; non probari tamen, quin ex supremo Dei dominio possit inverti ille ordo, & illa veluti connexio; & fieri, ut voluntas nullâ habitâ ratione judicii intellectus unum amplectatur, & ita ad illud constringatur, ut deserere nunquam possit, aut aliud velle: ut si perpetuò potestatem ad agendum applicaret, denegato semper concursu ad non agendum; tunc enim semper ageret, & quidem necessariò, quia non posset non agere.

XXXIII. Ruit, inquam, primò. Si enim invertatur ordo rerum: si voluntas non regatur ductu rationis, nec agat humano more, & tunc libertate spoltetur; quid inde? Jam erimus extra casum controversiæ, cui explicandæ intenti sumus, nimirùm, fieri non posse; ut stante indifferentiâ judicii, idest dum, ratio objectum aliquod, puta Matrimonium, seu statum conjugalem, sive cum suis deliciis, sive cum suis oneribus, vel molestiis indifferenter amandum proponit, voluntas adigi possit, ut illud necessariò amet, quocumque genere motionis moveatur. Quia etsi voluntas illum aversetur ob unum motivum, puta, incommodum; quamdiu tamen intellectus aliud motivum, nempe, voluptatem, et repræsentabit, adjunctam semper habebit potentiam illum amplectendi & ideo non amplectetur, non quia non potest, sed quia non vult.

Sed quid, si stante indifferentiâ judicii, Deus sic potentiam ad agendum suo concursu continuo applicaret; ut potentiæ ad non agendum concursum denegaret? Nonne in tali casu voluntas esset necessitata ad non agendum?

XXXIV. Dico. Quòd si Deus perpetuò denegaret concursum voluntati, sive ad agendum, sive ad non agendum, esset voluntas impedita, nec in actu secundò libera; cùm de ratione liberi sit, aliquando agere, aliquando non agere. Sed quid prodest recurrere ad miracula? Quodnam, ex his, præjudicium sententiæ D. Thomæ infertur: qui supponit quidem, Deum operari *in voluntate, & libero arbitrio, sed secundùm ejus exigentiam:* unde addit in 2. Sent. dist. 25. q. 1. a. 2. ad 1° *Etiamsi voluntatem hominis in aliud mutet: nihilominus tamen hoc suâ omnipotentiâ facit, ut illud, in quod mutatur voluntariè velit?*

XXXV. Quare, dato etiam, quòd Deus perpetuâ motione applicaret voluntatem ad aliquem actum; eam moveret, (ut supra dixi ex q. 6. de Malo a. unico ad 3.) *immutabiliter* quidem *propter efficaciam virtutis moventis. Sed propter naturam voluntatis mota, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Et voluntas quamvis semper applicata per illum, dummodo non esset circa summum bonum, semper maneret libera, & potens illum non ponere: quæ potestas, perseverante in ea judicio indifferente de bonitate illius objecti, semper in ea perseveraret. Unde casus ille miraculosus nihil faceret adversæ sententiæ.

XXXVI. Sed inquies cum Suarez. Potest Deus, stante integro judicio ratonis de objecto ex se indifferenter bono, ita movere voluntatem; ut motu non libero, sed necessario in illud feratur. Hoc enim docuit S. Thomas *q. 22. de Verit. a. 8.* ubi docet: *Deus potest immutare voluntatem de necessita-*

te, non tamen potest eam cogere.

XXXVII. Respondeo. Quis hunc arguendi modum docuit sic arguentem: D. Thomas docet, Deum posse immutare voluntatem de necessitate; ergo eam potest sic immutare stante judicio indifferente? Nonne vides, hoc esse arguere affirmativè à superiori ad inferius; quod in regulis bonæ consequentiæ Dialecticus reprobat? Docuit ergo D. Thomas, Deum posse immutare voluntatem de necessitate; sed auferendo ab illa judicium indifferens. Sic de necessitate eam movet ad appetendam felicitatem, seu beatitudinem: sic movet voluntatem Beati ad amandum Deum clarè visum, quia circa beatitudinem non potest formari judicium indifferens quoad speciem; nec circa Deum clarè visum judicium indifferens etiam quoad exercitium. Quòd autem ita sit, ostendit idem S. Thomas in eodem articulo; ubi docens, Deum inclinare voluntatem, imprimendo voluntati inclinationem aliquando perfectam, aliquando imperfectam & rursùs inclinationem perfectam inducere necessitatem, ait: *Quando quidem est perfecta facit necessariam inclinationem in id, ad quod determinat: sicut per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem, sicut contingit in Beatis.* Explicans verò inclinationem imperfectam non inducere necessitatem: *Aliquando verò* (inquit) *forma superaddita non est usquequaque perfecta; sicut est in viatoribus: & tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate.* Vult ergo D. Thomas tunc solum ex necessitate à Deo moveri, quando regulatur judicio non indifferente, sed determinato; ut in amore, quo Beati feruntur in Deum: non tamen ex necessitate moveri, quando judicio indifferente reguletur; ut in amore, quo viatores diligunt Deum. Hoc idem docet citatâ *quæst. 22. de Verit. a. 5.* ubi quærit: *Num voluntas quippiam de necessitate velit.* Et *a. 6.* ubi quærit: *Num voluntas de necessitate velit, quidquid vult.* Utrobique enim docet, voluntatem esse determinatam, & ex necessitate solùm moveri erga finem, seu beatitudinem. Et clariùs *q. 6. de Malo a. unico* supra laudato. Unde constat, D. Tho. velle, voluntatem solùm ad eos actus, & objecta necessitari, quæ sinè indifferentiâ ei proponuntur.

XXXVIII. Dices ulterius. Si verum est, quòd stante indifferentiâ judicii stat libertas in voluntate, & eâ ablatâ aufertur libertas, mirum sanè est, quòd Philosophi, Manichæi, Calvinus, Lutherus, aliique negantes liberum arbitrium, ad hoc non attenderint; & nunquam eis in mentem venerit, vel negandi etiam indifferentiam judicii, ut tollerent libertatem, vel asserendi libertatem, adhuc positâ motione efficaci voluntatis, ratione indifferentiæ judicii. Imo magis mirum est, quòd Patres, ac Theologi eos impugnantes, hâc ratione contra eos usi nunquam fuerint; nempè, repugnare, ut stante pleno ac indifferente rationis judicio, voluntati necessitas imponatur.

XXXIX. Respondeo, me existimare, Philosophos (maximè Stoicos) omnia Fato subjicientes; & Manichæos, voluntatem adigi ad bonum, vel malum ex natura sive bonâ, sive malâ asserentes; abstulisse indifferentiam non solùm à voluntate, sed etiam à ratione; ita ut nec esset in potestate voluntatis aliter agere, nec in potestate intellectus aliter judicare. Quod de Calvino quoque, & Luthero asserere non dubitavero. Calvinus enim *lib. 2. Instit. toto cap. 2.* æquè dicit, homini lapso ademtam esse per peccatum cognitionem boni, & mali ad benè, rectèque voluntatem regendam, ac voluntati libertatem ad benè agendum; & solum in civilibus, & politicis utrumque remansisse. Lutherus quoque, referente Bellarmino *l. 4. de Gratia, & Lib. arb. c. 5.* docuit: *Liberum arbitrium esse figmentum in rebus, & titulus sinè re; quia nulli est in manu quidpiam cogitare boni, vel mali.* Quemadmodum ergo ponebant, voluntatem peccato necessitari ad malum ita à judicio indifferentiam auferebant.

XL. Cæterùm etsi dederim, Philosophos, ac hæreticos admissâ judicii indifferentiâ libertatem negasse; quid

inde?

inde? Numquid novum est, eos in multis secum pugnasse, ac sibi contradixisse; & nedum à fide, sed & à vera ratione aberrasse? S. Augustinus arguens Manichæos, & Pelagianos, imò & Atheos, in multis secum pugnasse ostendit. Et, referente Scoto, Philosophi duo contradictoria saltem aliqui admiserunt, nempè, Deum necessariò agere: nec tamen omnia necessariò moveri, sed servari in rebus contingentiam.

XLI. Quod verò additur, nullum Theologorum contra Lutherum, & Calvinum hâc ratione usum fuisse; stare nempe libertatem, quia stat indifferentia judicii. In primis dici potest, eâ usos non fuisse; quia, ut nuper advertimus, præfati hæretici negantes libertatem, negabant etiam indifferentiam judicii. Deinde falsum est, eam omisisse. Nam dum libertatem in eligendo contra eos probabant, implicitè probabant etiam indifferentiam judicii. Ut enim docet D. Tho. 1. p. q. 83. a. 3. ad 2. *Ipsa electio dicitur quoddam judicium*, quia sequitur sententiam rationis. Tertiò. Falsum etiam est, eâ ratione neminem Theologorum expresè usum fuisse. Eâ enim utitur Bellarminus *l. 4. de Grat. & lib. arb. c.* 10. Sed si nemo alius usus fuisset; satis esse existimarem, eâ plerumque, imò & semper usum fuisse S. Thomam.

DUBIUM V.

An sit contra naturam Voluntarii Liberi, quòd moveatur à Deo?

§. I.

Status Quæstionis.

I. Controversia hæc, ex dictis §. 3. præcedentis Dubii, cæpit apparere, magnâ quidem contentione ex utraque parte propugnata; ideòque celeberrima inter Scholam S. Thomæ, & Patrum Societatis. Multi eam fusè tractant ex utraque Scholâ, tùm in Theologicis, tùm in Philosophicis. Nos strictim eam exponemus. Tùm quia, ex dictis in Tractatu de Scientia conditionatorum *Quæst.* 6. & Tract. de Voluntate Dei *Quæst.* 4. de efficacia divinorum decret. *Dub.* 2. non modica lux affulgere poterit. Tùm quia mihi satis est, tantam de controversiis operam adhibere, quanta ad Tyronis instructionem necessaria est.

II. Moveri ergo dupliciter contingit: vel moràliter; puta, suasione, consilio, præcepto: vel physicè per aliquid intrinsecum, quo mobile priùs indifferens exit in motum, seu actionem. Et quidem moraliter moveri non esse contra naturam voluntarii liberi, omnibus persuasum est. Hoc enim modo agens liberum moveri potest, non solùm à Deo, sed ab homine consulente, suadente, præcipiente: imò motionem hanc moralem necessariam esse ad liberè agendum, neque à D. Thoma fuisse unquam negatam, constat ex dictis supra; ubi ex doctrina ejusdem statuimus radicem libertatis in indifferentia judicii repræsentantis bonum, ut conveniens, & consentaneum, quo allecta voluntas ipsum amplectatur. Et ulteriùs id docet S. Thomas *q. 3. de Malo a.* 3. ubi quærens: *Utrum Diabolus sit causa peccati*, ait: *Quòd causa aliquid movens multipliciter dicitur. Quandoque enim dicitur causa id, quod est disponens, vel quod est consilians, vel quod est præcipiens. Quandoque verò dicitur causa id, quod est perficiens. Et hæc propriè, & verè causa dicitur; quia causa est, ad quam sequitur effectus.* Et concludit: *Quod Diabolus humani peccati causa esse potest per modum disponentis, vel persuadentis interiùs, aut exteriùs, aut etiam per modum præcipientis, ut apparet in his, qui se manifestè Diabolo subdiderunt: sed per modum perficientis causa peccati esse non potest.* Loquimur ergo de motione per modum perficientis: an Deus hoc modo voluntarium liberum movens destruat rationem liberi.

III. Observandum est etiam, motionem hanc, quam D. Thomas vocat *perficientem*, à Discipulis D. Thomæ vocari *physicam*, non quidem *philosophicè*; itaut

itaut per modum naturæ, seu naturaliter moveat etiam causas liberas: sed vocatur *physica* Thæologicè, idest intrinsecè perficiens mobile, & ut contradistinguatur à motione purè morali.

IV Quia verò movere idem est, ac determinare; ideo ista motio intrinsecè movens dicitur etiam *determinatio*. Et quia secundùm doctrinam Divi Thomæ 3. Contragent. cap. 149. *motio moventis præcedit motum mobilis ratione, & causâ*; unde infert, quòd *ideò per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur:* Propterea divina motio vocatur *motio prævia*, seu *præmotio*, vel *prædeterminatio*.

V. Tandem cùm ista præmotio sit talis, ut ad eam infallibiliter sequatur effectus, vocatur *præmotio efficax*. Porrò quid sit ista motio, seu in quo consistat, ex D. Thoma petendum est. Docet ergo S. D. motionem hanc, quâ Deus causas creatas movet ad actu agendum, non esse qualitatem, aut formam aliquam habentem esse permanens, & ratum; sed esse entitatem quamdam vialem per modum motus habentem esse incompletum, & fluens, ad modum, quo species intentionales colorum sunt in aere, vel virtus artis in instrumento artificis. Ita q. 3. *de Potentia a.* 7. *ad* 7. his verbis à meo Candidato benè observandis: *Ad septimum dicendum, quòd virtus naturalis, quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quædam forma habens esse ratum, & firmum in natura. Sed id, quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum, per modum, quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis. Sicut ergo securi per artem dari potuit acumen, ut esset forma in ea permanens; non autem dari ei potuit, quòd vis artis esset in ea, quasi quædam forma permanens, nisi haberet intellectum: ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipsa permanens; non autem vis, quâ agit ad esse, ut instrumentum primæ causæ, nisi daretur ei, quod esset universale essendi principium. Nec iterum virtuti naturali conferri potuit, ut moveret seipsam, nec ut conservaret se in esse. Unde sicut patet, quòd instrumento artificis conferri non potuit, quòd operaretur absque motu artis: ita rei naturali conferri non potuit, quòd operaretur absque operatione divinâ*. Idem docet S. D. *q.* 27. *de Verit. a.* 4. *ad* 4 ubi explicans, quid sit virtus à Deo Sacramentis impressa, postquam dixit, non esse virtutem habentem esse completum in natura, sed quid incompletum in genere entis, & per modum motus, non ut in termino, sed ut in ipso moveri; addit; *Quæ movent prout sunt in ipso moveri, movent per virtutem incompletam: & hujusmodi virtus est in aere ad movendum visum, secundùm quòd immutatur à colore parietis, ut in fieri, non ut in facto esse. Unde species coloris est in aere per modum intentionis, non per modum entis completi, sicut est in pariete*.

VI. Ex his ibi *ad* 5. infert, quòd illa virtus, seu motio, neque potest dici corporea, neque incorporea propriè loquendo; corporeum enim, & incorporeum sunt differentiæ entis completi: sed propriè dicitur virtus ad corporeum, vel incorporeum, *sicut motus dicitur magis ad ens, quàm ens*. Reduci tamen potest ad genus qualitatis: corporeæ quidem, si ad effectus corporeos detur, ut in causis physicis, & corporeis; incorporeæ verò, si ad effectus incorporeos, ut in causis spiritualibus. Hic igitur, explicatâ naturâ divinæ præmotionis physicæ, & efficacis, quærimus: an sit contra naturam voluntarii liberi, quòd hoc genere motionis moveatur à Deo.

VII. Sanctus Thomas 3. *Contragent.* cùm in fine *capitis* 88. hos duos Scripturæ textus protulisset: unum Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit inclinabit illud:* Alterum Philipp. 2. *Deus est, qui operatur in nobis & velle, & perficere pro bona voluntate*; inchoat *caput* 89. his verbis: *Quidam verò non intelligentes, qualiter motum voluntatis Deus in nobis causare possit absque præjudicio libertatis voluntatis, conati sunt*

has

has auctoritates malè exponere: ut scilicet dicerent, quòd Deus causat in nobis velle & perficere, inquantum dat nobis virtutem volendi, non autem sic, quòd faciat nos velle hoc, vel illud: sicut Origines exponit in 3. Periarchon. liberum arbitrium defendens contra auctoritates praedictas. Et ex hoc processisse videtur opinio quorumdam, qui dicebant, quòd providentia non est de his, quae subsunt libero arbitrio, scilicet de electionibus: sed providentia refertur ad exteriores eventus. Non enim qui eligit aliquod consequi, vel perficere, puta aedificare, vel ditari, semper poterit ad hoc pervenire: & sic eventus actionum nostrarum non subjacent libero arbitrio, sed providentiâ dispenuntur.

VIII. Omisso igitur errore Calvini, qui divinam motionem ita dominari asserit voluntati nostrae, ut ab ea omnem eligendi oppositum auferat libertatem: & quod magis horrendum est, eodem hoc modo Diabolum voluntati dominari asserat, nimirùm, sicut sessor dominatur equo. Et, quod audacius est, hoc idem ex Augustino comprobare conatur *lib. 2. Inst. c. 4. §. 1.* dicens: *Alicubi Augustinus humanam voluntatem equo comparat sessorie nutum expectanti; Deum, ac Diabolum, sessoribus. Si Deus illi insidet, inquit perinde ac moderatus, & peritus sessor, compositè illam regit... Quòd si eam Diabolus occupavit, instar solidè, ac petulantis sessoris per invia rapit, impellit in foveas, per praecipitia devolvit, ad contumaciam, ferociamque instigat.* Ex quibus infertur, quòd sicut equus necessariò obsequitur sessori; ita voluntas necessariò obsequatur Deo moventi, & insidenti, sicut & Diabolo: subdit enim: *Voluntatem, Satanae praestigiis fascinatam, illi se ad omnem ductum obsequentem necessariò praebere.* Quid horribilius? hoc inquam omisso

IX. Inter Catholicos Doctores duplex est opinandi modus. Quidam timore perciti, ne, si admittant, Deum movere intrinsecè, & efficaciter voluntaria libera ad agendum, praejudicent libertati humanae, imò eam cum Calvino extinguant; Deum negant efficaci motione voluntaria libera ad agendum, applicare: sed cum iis concurrere ad actus suos concursu concomitanti ex se indifferenti, efficaci autem solùm ab extrinseco, nempe, à consensu in talibus circumstantiis praeviso. Ita Schola universa Societatis, & eorum, qui scientiam mediam in Deo admitunt. Universi autem veri D. Thomae Discipuli asserunt constanter, voluntaria libera à Deo efficaciter moveri; quin ullum libertati praejudicium timeri possit: imò hoc potiùs exigente creatae libertatis naturâ; & hanc esse mentem Angelici sui Magistri. Cum his ergo

§. II.

Resolvitur Dubium.

X. Dico. Non est contra naturam imò conforme, & consentaneum naturae voluntarii liberi creati, quòd, ut agat, physicè praemoveatur à Deo. In hac assertione perpetuus est S. Thomas. Eam enim tradit *1. 2. q. 9. a. 6. q. 10. a. 4. 1. p. q. 83. a. 1. ad 3. qu. 105. a. 4. & 5. qu. 111. a. 2. & 3. Contrag. c. 89. 90. 91. 93.* & alibi passim. Et probatur primò sic. Ideo esset contra naturam voluntarii liberi, quòd intrinsecè efficaciter moveretur à Deo, quia tali motione periret, aut saltem laederetur voluntarium liberum; sed tali motione nec perit, nec laeditur voluntarium liberum; ergo &c. Maj. est certa. Tota enim ratio, quae deterret Adversarios ab admittenda in causis liberis tali motione, est timor, ne libertas earum pereat, aut saltem laedatur Min. verò probatur. Si semel illa motio moveat voluntarium liberum secundùm conditionem, & exigentiam suae naturae, & causet non solum substantiam actus, sed modum ipsum libertatis, faciendo, ut non solùm agat, sed ut liberè agat, non destruit, nec laedit libertatem: sed ita se gerit in causis liberis motio divina, seu Deus movendo illas; ergo &c.

XI. Min. probatur ex D. Thoma. Primò. Quòd moveat causas liberas secundùm exigentiam naturæ earum, docet 1. p. qu. 83. art. 1. ad 3. ubi quærens: *an homo sit liberi arbitrii;* cùm sibi tertio loco opposuisset: *Liberum est, quod sui causa est, ut dicitur in 1. Metaph. quod ergo movetur ab alio, non est liberum; sed Deus movet voluntatem; dicitur enim Proverb. 21.* Cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit vertet illud: *& Philipp. 2.* Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere; *ergo homo non est liberi arbitrii.* Cui respondet: *Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quòd sit prima causa sui id, quòd liberum est; sicut nec ad hoc, quòd aliquid sit causa alterius, requiritur, quòd sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales: ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntaria; sed potiùs hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundùm ejus proprietatem.* Ex quibus confici potest hæc alia ratio. Non est contra rationem secundi liberi, quòd moveatur à primo libero: non enim de ratione liberi est, quòd sit prima causa seipsam movens: sed liberum creatum est secundùm liberum; ergo &c.

XII. Idem docet 1. 2. q. 10. a. 4. ubi hanc materiam tractans, in corp. art. *Sicut* (inquit) *Dionysius dicit 4. cap. de div. nomin. ad Providentiam divinam non pertinet, naturam rerum corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundùm eorum conditionem; ita quòd ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quòd non ex necessitate ad unum determinat; sed remanet motus ejus contingens, & non necessarius nisi in his, ad quæ naturaliter movetur* Et ad 1. sic prosequitur: *Voluntas divina non solùm se extendit, ut aliquid fiat per rem, quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, quo congruit natura ipsius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod sua natura non competit; quàm si moveretur liberè, prout competit sua natura.* Ex quibus patet, mentem S. Tho. contrariam esse menti Adversariorum. Nam ipsi putant, repugnare voluntatem moveri à Deo, & non moveri ex necessitate: & S. Thomas dicit, repugnare voluntatem moveri à Deo, & moveri ex necessitate, & non liberè. Unde ibi *ad* 2. dicit, quòd quamvis Deus non velit, *quòd, quid quid operatur in rebus, sit eis naturale;* hoc tamen *vult unicuique esse naturale, quod potestati divinæ subdatur;* ergo vult, naturale esse voluntati creatæ, quòd Deo moventi subdatur; ergo contra ejus naturam non est, quòd à Deo moveatur.

XIII. Quòd si dicas, D. Thomam loqui de motione moraliter movente, & inclinante; non verò de motione physicè, & indeclinabiliter movente, quæ in potestate voluntatis non sit; & eâ positâ sequatur infallibiliter actus, ad quem movet: hæc enim voluntatem non relinquit liberam, sed ad unum necessitat—

XIV. Contra est primò. D. Thomas loquitur de tali motione, quâ Deus solus movere potest voluntatem, non autem homo, vel Angelus: sed motione moraliter solùm movente movere potest alterius voluntatem homo, vel Angelus; ergo &c. Major probatur ex eodem S. D. 1. 2. q. 9. a. 6. ubi se loqui ostendit de motione non solùm movente, sed causante actum: & hâc dicit voluntatem à solo Deo moveri posse, qui sicut solus est causa naturæ voluntatis, ita solus potest in ea actum causare. Min. quoque constat ex eodem q. 3. de Malo a. 3. ubi quærens: an Diabolus sit causa peccati: postquam causam moventem dixit, aliam esse per

per modum disponentis, consiliantis, aut præcipientis; aliam per modum perficientis, quæ verè, propriè, & directè causa dicitur, quia ad eam sequitur effectus; dicit, Diabolum humani peccati causam esse posse per modum disponentis, aut persuadentis interius, vel exteriùs; non tamen per modum perficientis, seu directè movendo, & causando actum peccati. Unde concludit: *Sic ergo motus voluntatis directè procedit à voluntate, & à Deo, qui est voluntatis causa; qui solus in voluntate operatur, & voluntatem inclinare potest in quodcumque voluerit*: inclinatione non morali solùm, quâ etiam Diabolus potest; sed directè, & physicè causante actum. Quare subdit: *Deus autem non est causa peccati, ut supra ostensum est. Relinquitur ergo, quòd nihil aliud sit directè causa peccati humani, nisi voluntas.*

XV. Contra secundò. D. Thomam loqui de motione indeclinabiliter movente, & adhuc stare libertatem, evidenter ostendo. Tum ex *q. 6. de Malo a. unico ad 3.* ubi respondens objicienti, quòd si *voluntas hominis immobiliter movetur à Deo, sequitur e quòd homo non habeat liberam electionem suorum actuum*; ait: *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest. Sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur; & tamen à causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, inquantum Deus omnia movet proportionabiliter secundùm suum modum.* Tùm etiam ex *1. 2. q. 10. a. 4. ad 3.* ubi proponit sibi hoc argumentum: *Possibile est, quo posito non sequitur impossibile: sequitur autem impossibile, si ponatur, quòd voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam movet, quia secundùm hoc operatio Dei esset inefficax. Non ergo est possibile, voluntatem non velle hoc, ad quod Deus eam movet; ergo necesse est, eam hoc velle.* Cui respondet S. Doct. *Ad 3. dicendum, quòd si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quòd voluntas ad illud non moveatur: non tamen est impossibile simpliciter. Unde non sequitur, quòd voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Hoc idem clarè docet *1. part. qu. 19. art. 8.* ubi, ut ostendat, voluntatem Dei rebus volitis non imponere necessitatem, non recurrit ad impedibilitatem; imò hoc expressè refutat, dicens: *Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest, quin voluntas Dei effectum suum producat.* Non recurrit ad indifferentiam, ad quam Adversarii confugiunt, sed ad efficaciam divinæ voluntatis; & ex hac docet in rebus contingentiam evenire: *Cùm enim* (inquit) *aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantùm secundùm id, quod fit; sed etiam secundùm modum fiendi, vel essendi . . . Cùm igitur voluntas divina sit efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri; sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter; ut sit ordo in rebus ad complementum Universi.*

XVI. Cumque in secundo argumento sibi objecisset, causam, quæ non potest impediri, ex necessitate producere suum effectum: voluntas autem divina impediri non potest, dicente Apost. Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit*; non respondet, ut Adversarius responderet, voluntatem Dei absolutè impediri posse, sed: *Ad 2. dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur, quòd non solùm fiant ea, quæ Deus vult fieri; sed quòd fiant contingenter, vel necessariò, quæ sic fieri vult.* Cùmque etiam in tertio argumento opposuisset: Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè: atqui voluntas creata comparatur ad divinam, ut ad aliquid prius; ergo si ex illa habet necessitatem, habet necessitatem absolutam; respondet: *Ad 3. dicendum, quòd posteriora habent necessitatem à prioribus secundùm modum priorum. Unde & ea, quæ fiunt à voluntate divinâ, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm.*

Et

Et sic non omnia sunt necessaria absolutè. Ecce S. Doctorem, non solùm assertionem nostram confirmantem, sed præbentem nobis responsiones, quibus argumentis Adversariorum occurramus.

XVII. Minùs subsistit aliorum responsio, nimirùm, S. Thomam exponendum esse de concursu simultaneo. Eadem enim actio, seu motus voluntatis, ut est à Deo; dici potest motio Dei, non applicativa, seu ad actionem, ut volumus nos; sed formalis, quâ formaliter seipsam movet, & movetur voluntas à Deo.

XVIII. Minùs inquam subsistit. Nam motio, quàm D. Thomas admittit, movet voluntatem ad agendum; ergo prior est actione, seu motione voluntatis: quia motio moventis prior est motione mobilis ratione, aut causâ, ut supra dictum est §. præcedente. Rursùs: per eam Deus agit in voluntate movendo eam; concursus autem simultaneus non est prior, sed simul cum motione, seu actione, imò est ipsa actio voluntatis, ut Adversarii volunt; nec per ipsum Deus agit in voluntatem, sed cum voluntate in effectum: & insuper cùm juxta ipsos, prout à Deo est, sit indifferens, non potest, ut à Deo est, dici motio, seu determinatio; neque formalis, quia, ut à Deo est, determinatur potiùs ab actione ut à creatura in his circumstantiis positâ, & ab ea, secundùm eorum principia, accipit efficaciam. Motio autem, quam D. Th. admittit, dat efficaciam actui voluntatis, & talem, quâ videatur inducere necessitatem; qui scrupulus non potest certè cadere supra concursum simultaneum, ut ab Adversariis statuitur.

XIX. Præterea: concursus simultaneus, quem sufficere putant Adversarii, est talis: ut Deus sinè ullâ prioritate in causando, partialiter partialitate causæ, & creatura, seu voluntas simul concurrant ad eandem actionem, vel effectum: sed hunc modum concurrendi rejicit D. Thomas; ergo &c. Min prob. *Opusc.* 1. (quod S. Doct. ex mandato Urbani IV. contra errores Græcorum aggressus est) *Cap.* 23. explicans modum, quo dici possit, creaturam cooperari Creatori: *Sciendum* (inquit) *quòd aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo, quia operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem: sicut minister domino, dum ejus præceptis obedit, & instrumentum artifici, à quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, inquantùm operatur eandem operationem cum ipso: sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navem, quòd unum alteri cooperatur. Secundùm igitur primum modum creatura potest dici Creatori cooperari quantùm ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creaturâ ... Secundo autem modo creatura Creatori non cooperatur; sed solùm tres Personæ sibi invicem cooperantur, quia earum operatio est una*. Si ergo creata voluntas cooperatur Deo, non sicut plures partialiter trahentes navem sibi invicem cooperantur; sed sicut minister cooperatur domino, dum ejus mandatis obedit, & instrumentum artifici: voluntas creata non cooperatur Deo per hoc, quòd eadem actio sit partim ab ipsa, partim à Deo, sicut eadem tractio navis partialiter est à pluribus: sed per hoc, quòd eadem actio sit ab ipsa ut motâ à Deo, sicut actio ministri est ex imperio domini, & actio instrumenti ex motione artificis: itaut tota sit ab utroque, sed alio modo: ab uno ut movente, ab alio ut moto. Quare 3. *Contrag. cap.* 70. explicans modum, quo idem effectus esse possit à Deo, & à causa creatâ, concludit: *Patet autem, quòd non sic idem effectus causa naturali, & divinæ virtuti attribuitur, quasi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat; sed totus ab utroque secundùm alium modum; sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus*. Quare sicut scissio ligni non tribuitur partim serræ, partim artifici, sed tota est ab utroque: ab artifice ut movente, & dante vim serræ ad actualem scissionem, & à serra, ut motâ ab artifice: ita actio voluntaria tota est à Deo ut movente, tota à voluntate ut à Deo motâ; priùs tamen à Deo ratione, & causâ, quàm à voluntate.

XX. Par-

XX. Partiales hosce concursus Dei, & voluntatis creatæ rejicit S Thomas 1. p. q. 23. a. 5. ubi referens quorumdam opinionem, ait: *Fuerunt alii, qui dixerunt, quòd merita sequentia prædestinationis effectum, sunt ratio prædestinationis: ut intelligatur, quòd idèò Deus dat gratiam alicui, & præordinavit, se ei daturum, quia præscivit, eum benè usurum gratiâ. Sicut si Rex det alicui militi equum, quem scit eo benè usurum.* Quam opinionem refutans: *Sed isti* (inquit) *videntur distinxisse inter id, quod est ex gratia, & id, quòd est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque.* Cui præiverat D. Bernardus *lib. de Lib. arb. cap. 14.* ubi postquam exposuit, gratiam ad bonum opus primò prævenire, deinde liberum arbitrium comitari, & eidem cooperari, subdit: *Ita tamen; quòd à sola gratia captum est, pariter ab utroque perficitur: ut mixtim, non singillatim; simul, non vicissim per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, & totum illa; sed ut totum in illo, sic totum ex illa.* Totum ergo opus salutis est in libero arbitrio, quia facit illud; & totum ex gratia, quia nonnisi ex gratia, seu per gratiam illud facit. Et hoc sanè est tutiorem facere viam salutis, infert August. *lib. de Dono persever. cap. 6.* dicens: *Tutiores igitur vivimus, si totum Deo damus; non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus.*

XXI. Ex multis rationibus, quibus probari solet, voluntarium liberum, ut agat, indigere Dei prævia motione, & applicatione (quæ apud Nostrates videri possunt) hanc unam eligo, quam potissimam censeo, & quâ D. Thomas frequentiùs utitur, quæ talis est. *Causa, quæ ex se est contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo exteriori ad effectum:* ut enim ait Commentator in 2. Phys. *Ab eo, quòd est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo inclinetur in unum.* Hoc principium admittit S. Tho. 1. p. qu. 19. art. 3. ad 5. & ideo salvat voluntatem Dei à nullo extra se determinari ad agendum, quia ex se non est contingens, sed habet ex se necessitatem: *Sed* (inquit) *voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Sed voluntarium liberum creatum, sicut ex se non habet necessitatem ad esse, sed ex se contingens est, ut sit, vel non sit: ita nec ex se habet necessitatem, sed meram, ac intrinsecam contingentiam ad agere, vel non agere; ergo, sicut, ut sit, eget Deo faciente ut sit; ita, ut operetur, eget Deo operante, ut agat, seu Deo ipsum ad agendum determinante: aliàs quod solius voluntatis divinæ natura est, ad voluntatem creatam transferemus.

XXII. Quòd si dixeris, satis esse ad tollendam à voluntate hanc indifferentiam, seu contingentiam, determinari voluntatem à Deo ad primum actum indeliberatum; quo posito solâ morali determinatione determinat seipsam ad actus subsequentes. Quæ responsio videtur sumta ex D. Thoma 1. 2. q. 9. a. 6. ad 3. ubi ait: *Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum: & sinè hâc universali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, quod est verè bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam.* Igitur ad actus naturales non datur alia Dei motio, nisi ad primum, quo voluntas incipit bonum velle indeliberatè.

XXIII. Contra est. Voluntas determinata ad primum actum indeliberatum manet adhuc indifferens ad actum deliberatum, & liberum indifferentiâ non solum morali, sed etiam physicâ; & quidem non purè activâ, qualis est indifferentia voluntatis divinæ, sed etiam passivâ, & subjectivâ; idest, non solùm ad communicandam perfectionem, sed etiam ad perfectionem recipiendam

ab

ab actu. A' quo igitur in eo genere, & ad illum actum potiùs determinatur? Neque enim sola motio moralis directè influit, & efficienter inclinat, sed solùm dispositivè; ut superiùs cum D. Thoma *q. 3. de Malo a. 3.* dictum est. Erit ergo dicendum, quòd voluntas, ut libera in eligendo, minimè à Deo determinetur in genere physico, & efficienti; & quòd non sit dependens à primo libero, & consequenter sit primum liberum.

XXIV. Confirmatur ergo præfata ratio ex D. Thom. 2. *Phys. lect.* 8. ubi: *Sicut* (inquit) *potentia motiva, quæ est ad utrumlibet, non exit in actum, nisi per potentiam appetitivam determinetur ad unum: ita nihil, quod est ad utrumlibet, exit in actum, nisi per aliquid determinetur ad unum. Quia id, quod est ad utrumlibet, est sicut ens in potentia; potentia autem non est principium agendi, sed actus. Unde ex eo, quòd est ad utrumlibet, nihil sequitur, nisi per aliquid aliud, quod determinat ad unum.* Tunc sic. Sed voluntas determinata à Deo circa finem, seu ad actum indeliberatum, & naturalem circa universale bonum, adhuc est in potentia, & ad utrumlibet quo ad actus deliberatos, & liberos circa media ad eligendum hoc, vel illud, ad eligendum, vel non eligendum; ergo non poterit exire in actum circa unum potiùs, quàm circa alterum, nisi ab aliquo determinetur.

XXV. Quia verò posset aliquis dicere, voluntatem, positâ primâ intentione finis, esse potentem se determinare ad alios subsequentes actus, sive ex parte objecti, nempe finis eam moventis ad eligenda media; sive ex parte subjecti, seu quoad exercitium, quin sequatur, quòd secundùm idem sit in potentia, & in actu: *Sicut enim* (inquit S. Thom. q. 6. da Malo art. unico in corp.) *homo secundùm intellectum in via inventionis movet seipsum ad scientiam, inquantùm ex uno noto in actu venit in aliquid ignotum, quod erat solùm in potentia notum: ita per hoc, quòd homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu; sicut per hoc, quòd vult sanitatem, movet se ad volendum sumere potionem. Ex hoc enim, quòd vult sanitatem, incipit consiliari de his, quæ conferunt ad sanitatem, & tandem determinato consilio vult accipere potionem. Sic ergo voluntatem accipiendi potionem præcedit consilium, quod quidem procedit ex voluntate volentis consiliari.... Sed cùm voluntas non semper voluerit consiliari, necesse est, quòd ab aliquo moveatur ad hoc, quod velit consiliari..... Et cùm hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quòd quantùm ad primum motum voluntatis moveatur voluntas cujuscumque non semper actu volentis ab aliquo exteriori, cujus instinctu voluntas velle incipiat.* Inde rejectâ opinione eorum, qui voluntatem ad primum actum volendi moveri dicebant instinctu corporis Cœlestis; concludit: *Relinquitur ergo, sicut concludit Arist. in Cap. de bona fortunâ, quòd id, quòd primò movet voluntatem, & intellectum, sit aliquid supra voluntatem, & intellectum, scilicet Deus:* ergo secundùm D. Thom. voluntas à Deo mota ad primum actum, absque ulteriori Dei motione, potest ex tali actu movere se ad consilium, & ad electionem.

XXVI. Contra. Estò voluntas ex intentione finis fiat potens se determinare ad electionem determinatione sui ordinis, non tamen determinatione omnis ordinis, excludendo etiam determinationem Dei; alioquin solùs primus actus caderet sub Dei dispositione, & dominio, reliqui autem sub solius creatæ voluntatis dispositione, ac dominio essent: & homo plenè relinqueretur in manu consilii sui, Deo in ipso nil amplius operante. Quod reprobatur à S. Thoma, tùm 1. *p. q.* 22. *a.* 2. *ad* 4 Tùm *q. 3. de Potentia a. 7. ad* 12. his verbis: *Deus non dicitur hominem dereliquisse in manu consilii sui, quin in voluntate operetur: sed quia voluntati hominis dedit dominium sui actus, ut non esset obligata ad alteram partem contradictionis. Quod quidem dominium natura non dedit, cùm per suam formam sit determinata ad unum.* Quomodo autem habeat hoc dominium expli-

explicans ibi ad 13. *Voluntas* (inquit) *dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ; sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam; & ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis, & voluntatis.*

XXVII. In quo autem sensu intelligat, naturam esse per suam formam determinatam ad unum, voluntatem verò non; exponit *q. 6. de Malo art. unico in corp.* ubi postquam dixit, quod sicut in rebus naturalibus invenitur *forma, quæ est principium actionis, & inclinatio consequens formam, quæ dicitur appetitus naturalis, ex quibus sequitur actio: ita in homine invenitur forma intellectiva, & inclinatio voluntatis consequens formam apprehensam, ex quibus sequitur exterior actio* --- Subdit hæc benè notanda: *Sed in hoc est differentia. Quia forma rei naturalis est forma individuata per materiam; unde inclinatio ipsam consequens est determinata ad unum. Sed forma intellecta est universalis, sub qua multa possunt comprehendi; unde cùm actus sint in singularibus, in quibus nullum est, quod adæquet potentiam universalis, remanet inclinatio voluntatis indeterminatè se habens ad multa. Sicut si artifex concipiat formam domus in universali, sub qua comprehenduntur diversæ figuræ domus, potest voluntas ejus inclinari ad hoc, quòd faciat domum quadratam, vel rotundam, vel alterius figuræ.* Hæc D. Thomas. Quibus manet explicata voluntatis indifferentia, libertas, & potestas ad suos actus, non per exclusionem divinæ causalitatis, & motionis: sed quia principia constitutiva, nempe forma apprehensa, & inclinatio, indifferentia sunt ad multa, & non ad unum determinata.

XXVIII. Neque his contraria sunt, quæ in eodem articulo ab eodem Sancto Doctore dicta, superiùs objecta sunt. Dum enim ait, ad primum actum cognitionis, & volitionis finis intellectum, & voluntatem moveri à Deo, ad electiones autem ex illo primo actu sese movere per consilium; non excludit motionem Dei, ut patet ex iis, quæ docet *ad* 3. & supra retulimus: sed solùm assignat modum specialem, & diversum, quo movetur ad primum actum ab eo, quo ad alios actus movetur. Nam cùm primum actum nulla præcedat voluntas, nullumque consilium; voluntas à solo Deo movetur, ac elicit quidem illum actum, sed ut purè mota, & non se movens ex alio actu: ad electionem autem, quia supponitur jam in actu per primam intentionem finis, movetur quidem, sed & seipsam movet per consilium.

XXIX. Et hâc eadem ratione explico verba ejusdem S. Doctoris prolata ex 1. 2. *q.* 9. *a.* 6. *ad* 3. nempè solùm ibi constituere discrimen inter motionem Dei, quâ movet voluntatem ad bonum universale, tanquam movens adæquatum, & qua voluntas se habet solum ut mota, & non se movens, sed solùm eliciens; & eam, quâ movetur ad bona particularia, in qua non solùm movetur, sed etiam se movet ad eligendum: ut ex hoc respondeat argumento, quod intendebat probare, *quòd si voluntas à solo Deo moveretur, nunquam moveretur ad malum*. Cui benè satisfacit dicendo, quòd in actu circa universale bonum, ad quem à solo Deo movetur, malum operari non potest; benè tamen in actu, quo vult hoc, vel illud particulare bonum; ad quem non à solo Deo specialiter movetur, sed etiam à seipsa, & propriâ determinatione, & consilio, quo determinari potest ad volendum vel illud, quod est verè bonum, vel illud, quod est bonum solùm apparens.

XXX. Quod verò ibidem subdit: *Interdum Deus specialiter movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam.* Non arguit, Deum non movere voluntatem ad alia bona particularia, quæ non per gratiam vult; sed solùm Deum ad ea non movere motione speciali, sicut ad ea, ad quæ per gratiam movet; sed solùm motione generali, & tanquam universalem Motorem, ac Provisorem. Quia verò S. Thomas laudatus ad Tractatum de Gratia

tia remittit Lectorem; non pigeat, allatam à nobis doctrinam ex ejus mente colligere. Igitur 1. 2. q. 111. a. 2. distinguens gratiam in operantem, & cooperantem: *Operatio* (inquit) *alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota, & non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur: & secundùm hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra se movet, & movetur, operatio non solùm attribuitur Deo, sed etiam animæ; & secundùm hoc dicitur gratia cooperans.* Similiter ergo in ordine naturali in illo actu, quo voluntas movetur ad universale bonum, & est mota, & non movens, operatio Deo attribuitur: in aliis autem actibus circa particularia bona, ad quæ datur electio, movetur quidem voluntas, sed etiam se movet; & ideo non tribuuntur Deo soli, sed etiam voluntati, quæ in istis exercet liberum arbitrium, & ei convenit dominium supra illos, licèt non ita, sicut primo agenti, ut docet idem S. Doct. *in 2. dist. 25. qu. 1. a. 1. ad 3.*

XXXI. Porrò quòd Deus moveat voluntatem non solùm ad intentionem finis, sed etiam ad electiones mediorum, expressè docet D. Thomas, non solùm ex ratione indifferentiæ, quâ voluntas, etiam intento fine, indifferens est ad eligendum hoc, vel hoc, vel illud medium, ut superiùs ostendimus; sed etiam ex modo, quo res humanæ ad superiores causas reducuntur, ne quidquam fiat fortuitò. Hunc tradit Angelicus noster 3. *Contragentes cap. 91.* dicens: *Electiones, & voluntates immediatè à Deo disponuntur; cognitio verò humana ad intellectum pertinens à Deo mediantibus Angelis ordinatur: ea verò, quæ ad corporalia pertinent, sive sint interiora, sive exteriora, in usum hominis venientia, à Deo mediantibus Angelis, & cælestibus corporibus dispensantur.* En igitur ordinem. Electiones, & voluntates solus Deus ordinat, & disponit; cognitiones intellectus Deus mediantibus Angelis; corporalia Deus mediantibus Angelis, & corporibus cœlestibus. Et rationem dat: *Nam oportet, omne multiforme, & mutabile, & deficere potens reduci, sicut in principium, in aliquod uniforme, & immutabile, & deficere non valens: omnia autem, quæ in nobis sunt, inveniuntur esse multiplicia, variabilia, & defectibilia.*

Patet enim, quòd electiones nostræ multiplicitatem habent, cùm in diversis, & à diversis diversa eligantur. Mutabiles etiam sunt: tùm propter animi levitatem, qui non est firmatus in finem ultimo: tùm etiam propter mutationem rerum, quæ nos circumstant. Quòd autem defectibiles sint, hominum peccata testantur. Divina autem voluntas uniformis est, quia unum volendo omnia alia vult: & immutabilis, & indeficiens est, ut ostensum est in primo (c. 23. & 95.) Oportet ergo, omnium voluntatum, & electionum motus in divinam voluntatem reduci, non autem in aliquam aliam causam; quia solus Deus nostrarum voluntatum, & electionum causa est. Patet autem, S. Doctorem loqui de causa physicâ, & non solùm morali; quia causalitate morali non solus Deus, sed & Angelus, imò & alius homo, in nostras electiones, potest influere.

XXXII. Plura alia, quæ superessent, tùm ex Scripturis, tùm ex Patribus, maximè S. Augustino, omitto. Tùm quia jam dicta sunt, dum in *Tract. de Volunt. Dei Quæst. 4. Dub. 1. & 2.* statuimus, Decreta Dei esse per se, & ab intrinseco efficacia, & cohærere cum libertate creata: ex quo sequitur, motionem Dei, quæ est temporalis executio illorum decretorum, esse etiam ab intrinseco efficacem. Tum quia, quæ hic, & ibi deerunt, Studiosus invenire poterit apud nostræ Scholæ Doctores quæstionem hanc stylo fusiori tractantes; maximè autem Sylvium *tom. 5. de Motione primi Motoris.* Massoulie duobus Tomis inscriptis *D. Thomas sui interpres de divina motione.* Gonetum *Clypeo Theol. Thomist. de modo, quo Voluntas movetur disp. 6. a. 2.* & alios.

§. III.

§. III.

Fundamenta contraria.

XXXIII. QUæ pro tuenda humanâ, & creatâ libertate Adverſarii nobis opponunt contra phyſicam, & efficacem præmotionem, eadem ſunt, ac quæ opponunt contra efficaciam decreti divini antecedentem humanam libertatem; ideoque à nobis jam propoſita, & ſoluta dicto *Tract. de Volunt. Dei Q.* 4. *Dub.* 2. per totum. Illuc ergo Candidatum meum remitto. Aliqua tamen hîc ſubjiciam: Et quia Adverſarii moventur ad negandam efficacem Dei motionem ad actus liberos, ne videantur conſentire Calvino, ad; quem noſtra ſententia videtur ipſis accedere;

XXXIV. Objiciunt primò celebrem Concilii Tridentini Canonem, quo *Seſſ.* 6. *de Juſtif. Can.* 4. præfatum hæreticum configit, dicens: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac preparet, nec poſſe diſſentire, ſi velit: ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, merèque paſſivè ſe habere; anathema ſit.* Hoc Canone putant exterminari phyſicam, & efficacem Dei motionem ad actus liberos, utpote auferentem *poſſe diſſentire ſi velit.*

XXXV. Jam reſpondi *q.* 4. *de Volunt. Dei Dub.* 2. §. 2. *à* num. 10. Nunc dico primò. Hoc Canone non exterminari, ſed magis firmari motionem efficacem ab intrinſeco. Dum enim ait, liberum arbitrium à Deo motum ſupponit voluntatem à Deo moveri, nedum ad actus primos indeliberatos, ſed ad actus liberos: moveri inſuper motione per ſe efficaci; & hâc ſtante manere liberum arbitrium, & poſſe diſſentire. Nam liberum arbitrium poſſe diſſentire dicit motum ea motione, quam ponebat Calvinus; & quâ poſitâ liberum arbitrium quidquam agere, ſeu cooperari, & diſſentire poſſe negabat: ſed hoc certè Calvinus non negabat de motione, vel ſolùm morali, vel efficaci ſolùm ex conſenſu; ſed de efficaci per ſe, & ab intrinſeco, quam dicebat inſidere voluntati, ſicut ſeſſor inſidet equo, ei neceſſitatem imponendo; ergo Concilium ſtatuens oppoſitum, ſtatuit, liberum arbitrium motione, etſi efficaci ab intrinſeco, adhuc cooperari, agere, poſſe diſſentire &c. alioquin facilius fuiſſet Concilio, & directiùs contra Calvinum ſtatuere, liberum arbitrium à Deo non moveri motione ab intrinſeco efficaci, quo tota Calvini machina ruebat. Cùm igitur Calvinus duo diceret: unum, motionem Dei eſſe per ſe efficacem; & alterum, quod ex illo inferebat, nempè, per eam liberum arbitrium tolli: Concilium negavit quidem conſequens à Calvino illatum, non tamen negavit antecedens; ſed ſtatuit, quòd eo poſito non ſequitur liberi arbitrii everſio, quam malè Calvinus inferebat.

XXXVI. At hoc quid aliud fuit, quàm ſententiam D. Thomæ, & noſtram, ſuo Canone confirmare? Dicit D. Thomas, & dicimus nos cum eo *q.* 6. *de Malo a. unico ad* 3. quòd *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter, propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Dicit Concilium, liberum arbitrium à Deo motum *cooperari Deo* moventi, aſſentiendo; *poſſe* tamen *diſſentire, ſi velit.* Hoc etiam dicit S. Thomas, & nos cum eo 1. 2. q. 10. a. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quòd voluntas ad illud non moveatur* (cooperando motioni) *non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter. Unde non ſequitur, quod voluntas à Deo ex neceſſitate moveatur.* Et hoc, quia, ut ait Quodlib. 1. a. 7. ad 2. *Deus movet omnia ſecundùm modum eorum; & ideo divina motio à quibuſdam participatur cum neceſſitate, à natura autem rationali cum libertate; propter hoc, quòd virtus rationalis ſe habet ad oppoſita. Et ideo ſic Deus movet mentem huma-*

nam ad bonum, quòd tamen potest huic motioni resistere.

XXXVII. Sapientissimè ergo à Patribus ejusdem Concilii dictum est, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum *posse dissentire, si velit*; ut innuerent, etiam stante motione, integram manere potentiam volendi, & non volendi, & solùm deesse voluntatem dissentiendi. Et quòd si voluntas vellet dissentire Deo moventi, posset, cùm nihil desit ex parte potentiæ. Si enim reipsâ non dissentit, inde oritur, quòd non velit: atque id efficit ipsa motio, non quidem ut non possit non velle, sed dumtaxat, ut non velit: in quo divinæ motionis artificium mirabile positum est, quæ immobiliter quidem movet, sed quia movet secundùm naturam rei, quam movet, si res, quam movet, est indifferens ad multa, non inducit necessitatem, sed relinquit indifferentiam, & potentiam, ac proinde libertatem. Concilium ergo dicens, hominem à Deo motum *posse dissentire, si velit*; monere voluit, in homine à Deo moto adhuc manere libertatem: cur autem velit potiùs consentire Deo moventi, quàm dissentire, à Dei motione fieri. Unde S. Augustin. lib. de Gratia, & libero arbitr. cap. 16. *Certum* (inquit) *est enim, nos mandata servare, si volumus; sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est, nos velle cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum.... Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit*: Faciam, ut in justificationibus meis ambuletis &c. Recolantur, quæ ad hunc Concilii textum superius ponderavimus citato loco Q. 4. *de Volunt. Dei Dub.* 2. §. 2. *à nu.* 10.

XXXVIII. Objiciunt secundò aliqua D. Thomæ testimonia, quæ videntur physicæ præmotioni contraria. Primò *in* 2. *dist.* 25. *qu.* 1. *ad* 3. dicit: quòd determinatio actionis sit in potestate liberi arbitrii: non esset autem, si essent in potestate Dei. Item *dist.* 34. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad quartum*; voluntas (inquit) *non est determinata ad unum, sed seipsam determinat*. Dist. 25. q. 1. a. 3. dicit: *cùm libera sit, nec ad aliquid faciendum, vel non faciendum, determinetur &c.* Et *dist.* 39. *qu.* 1. *a.* 1. ait: quòd *determinatè exeat in hunc actum, vel illum, non est ab alio determinatè, sed ab ipsa voluntate.*

XXXIX. Secundò docet, agentia particularia determinare potiùs concursum causæ universalis; ut 3. *Contragentes c.* 102. Secunda agentia vocat quasi particulantia, & determinantia actionem primi agentis; ut 3. *Contrag. c.* 66. Et *q.* 5 *de Verit. a.* 9. *ad* 10. dicit: quòd actus causæ primæ determinatur quodammodo per causam secundam ad hunc effectum.

XL. Tertiò docet, Deum interdum movere voluntatem nihil in ea imprimendo; ut *q.* 22. *de Verit. a.* 8. Et 1. 2. *qu.* 9. *a.* 6. *ad* 3. docet, Deum *interdum* spec aliter movere *aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum: sicut in iis, quos movet per gratiam*; ergo non semper movet, nec ad omnes actus.

XLI. Respondeo, de mente S. Thomæ dubitari non posse, ut ostendimus, nec oppositum probant loca adducta. Ad ea enim, quæ primo loco adducta sunt: ad primum dico, S. Doct. velle, quòd determinatio actionis sit in potestate voluntatis, quia habet dominium sui actus; adjungere tamen, quòd non ita est in ejus potestate, sicut convenit primo agenti: quia scilicet non potest se determinare, nisi sub Deo determinante. Ad secundum, & tertium dico, quòd S. Doct. docet, voluntatem non esse determinatam, vel non determinari, nisi à seipsa, quia secundùm se non est determinata ad unum, sicut sunt causæ naturales; determinatur autem à seipsa per exclusionem alterius causæ sui ordinis, & creatæ, non verò per exclusionem causæ primæ.

XLII. Ad ea, quæ secundo loco opponuntur, dico, quòd in 3. *Contragentes c.* 102. loquitur de causa universa-

li

li creatâ. Imò in fine capitis ait: quòd Dei *virtus, cùm sit infinita, non determinatur ad aliquem specialem effectum*. Ex quo concludit, Deum solum supra naturæ ordinem agere posse, miracula faciendo. Cap. verò 66. ubi loquitur de causa primâ; sicut etiam citatâ *q. 5. de Veritate*, vocat causas secundas particulantes, & determinantes; vel quia Deus illis quasi mediantibus operatur, & per hanc causam particularem hoc esse producit, per aliam aliud. Vel quia, ut docet in *2. dist. 1. q. 1. a. 4.* Deus *est dans esse rebus. Causa autem aliæ sunt quasi determinantes illud esse. Nullius enim rei totum esse ab aliqua creatura principium sumit, cùm materia à Deo solùm sit*: Vel denique quia particularis effectus magis assimilatur causæ secundæ, quàm primæ: ei enim assimilatur in ratione particulari, & determinatâ, & hoc modo quodammodo determinat actum causæ primæ. Hanc respons. indicat *q. 5. de Verit. citatâ a. 9. ad 10.*

Dici etiam potest, causas secundas modificare, & determinare actionem Dei, quasi passivè: quia, ut docebamus, Deus attemperat, & accommodat suum concursum naturis rerum; ut, licèt omnes præmoveat, necessarias tamen movet necessariò, contingentes verò contingenter; ut docet *1. p. q. 83. a. 1. ad 3.*

XLIII. Ad ea, quæ tertio loco objiciuntur, dico ad primam, mentem S. Thomæ esse, Deum interdum movere voluntatem, nihil in ea imprimendo tanquam donum habituale gratiæ, & Caritatis; sed interdum solis auxiliis actualibus eam movere. Ibi enim, nempe, *q. 22. de Verit. a. 8.* postquam dixit, quòd *omnis actio voluntatis, inquantùm est actio, non solùm est à voluntate, ut immediatè agente, sed à Deo, ut à primo agente, qui vehementiùs imprimit. Unde sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud .... ita & multò ampliùs Deus*; statim subdit: *Immutat autem voluntatem dupliciter. Uno modo movendo tantùm; quando scilicet voluntatem movet ad aliquod volendum, sinè hoc quòd aliquam formam imprimat voluntati: sicut sinè appositione alicujus habitus, quandoque facit, ut homo velit hoc, quod prius non volebat*. Ex quibus patet, S. Doct. solùm velle, quod Deus non semper voluntatem immutet imprimendo in ea formam habitualem.

Sed patet etiam hâc doctrinâ mirificè confirmari nostram sententiam. Si enim omnis actio voluntatis non solùm est à voluntate, sed à Deo, qui vehementiùs imprimit; ergo Deus vehementiùs imprimens in actionem voluntatis, non lædit ejus libertatem: aliàs cùm in omnem actionem voluntatis Deus vehementiùs imprimat, nulla actio voluntatis erit libera. Insuper si S. Doct. ait, quòd *sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita & multò magis Deus*; ergo sicut voluntas, absque læsione libertatis, physicè se movet de uno actu in alium: ita & à fortiori Deus potest eam de uno actu in alium, absque læsione libertatis, physicè movere, & immutare. Tandem S. Doct. dicit, quòd Deus immutans liberum arbitrium, *facit, ut homo velit hoc, quod prius non volebat*; ergo cùm per concursum simultaneum Deus nec moveat liberum arbitrium, nec faciat ut homo velit (maximè in sententia adversariâ ponente concursum, ut à Deo est, indifferentem) sequitur, D. Thom. velle, quòd Deus immutare possit actum voluntatis, & facere, ut velit hoc, quod priùs non volebat, solâ motione prævîâ.

Ad id, quod objiciebatur ex *1. 2. q. 9. a. 6. ad 3.* iam responsum est §. præcedente num. 30. Insuper addo, S. Doct. solùm velle, Deum non semper movere voluntatem motione speciali ad bonum salutare determinatè, sicut in iis, quos movet per gratiam: unde malè concluditur, non semper voluntatem movere motione saltem generali. Imò ex hoc potiùs Dei determinatio firmatur. Nam in iis, quos movet per gratiam, sic operatur, ut eos moveat ad aliquid boni determinatè volendum; ergo eos determinat: quid enim est determinare, nisi facere, ut hoc eligatur, non aliud? At hoc facit Deus

non

non lædens eorum libertatem; ergo determinare ad actum non lædit libertatem.

XLIV. Objiciunt tertiò. Non est explicabile, quid sit ista motio, seu prædeterminatio physica: num sit ipsa actio creaturæ, an ab ea distincta: num se teneat ex parte actus primi, an verò actus secundi. Quomodo sit efficax, & antecedens, nec in manu nostra sit eam habere, aut rejicere; & tamen libertati non obsit. Quomodo demum verificetur, quòd sese attemperet voluntati; ergo &c.

XLV. Respondeo ad singula. Ad primum. Aliqui, inter quos Sylvius tract. de primo Motore *part.* 3. *a.* 1. *&* 2. distinguunt inter prædeterminationem, quæ est actio Dei immanens; & hanc dicunt, esse rem ab actione creaturæ, seu causæ secundæ distinctam: & prædeterminationem, quæ est actio virtualiter transiens, seu effectus temporaneus actionis Dei immanentis, quâ causa secunda formaliter determinatur, & agit; & hanc dicunt non esse rem ab actione causæ secundæ distinctam, sed esse ipsam eâmdem causæ creatæ actionem, quæ cùm prius naturâ procedat à Deo, quàm à creatura, dicitur determinatio Dei. Eorum autem ratio est: quia applicare aliquam rem ad operandum, est uti illa re; sicut uti equo ad equitandum, uti baculo ad percutiendum: unde D. Thom. 1. 2. q. 16. a. 1. *Usus* (inquit) *rei alicujus importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: unde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus; sicut equitare est usus equi, & percutere est usus baculi.* Sicut ergo, equitare est usus equi, nec differt ab equitatione, percutere est usus baculi, nec differt à percussione, scindere est usus cultri, nec differt à scissione: ita Deum movere, & applicare creaturam ad agendum est uti creaturâ; & usus ille aliud non erit, quàm Deum per creaturam agere, nec differet ab actione.

Hinc inferunt, quòd cum causa secunda determinatur à Deo, nihil ab eo recipit, quod sit vel qualitas, vel virtus, aut aliquid aliud ab actione distinctum; sed solùm hoc, quod fiat causa in actu, quod est agere, & operari, quod nihil aliud est, quàm motus, seu actio.

XLVI. Iste tamen dicendi modus communiter displicet. Nam actio voluntatis, est id, quo volumus; motio autem Dei est, quâ facit, ut velimus, sicut etiam, quâ facit, ut faciamus: & consequenter motio divina est, quâ Deus in nobis causat actionem, quia Deus operatur in nobis velle, & perficere. Et hoc nonsolum verum est de motione activè sumtâ, seu ut est actio Dei immanens; sed de motione quasi passivè ab illa activâ motione in causam secundam descendente tanquam exequente motionem illam activam: est enim id, quo Deus in tempore facit, ut velimus, ut faciamus. Cùm id, quo Deus facit, ut velimus, & faciamus, sit causa, ut velimus, & faciamus; & causa debeat esse realiter prior effectu, quem causat; non video, quomodo divina motio prævia, quâ Deus efficit in nobis actionem, possit esse eadem actio nostra, ut à Deo est, Eo vel maximè, quia ut docet S. Thomas 3. Contra-gentes c. 149. *Motio moventis præcedit motionem mobilis ratione, & causâ*, & ideo agimus, quia Deus suâ motione nos prævenit. Quare concludit ibi: *ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur.* Et infra: *Anima humana ordinatur sub Deo, sicut particulare agens sub universali: impossibile est ergo, esse aliquem rectum motum in ipsa, quem non præveniat actio ejus.* Si ergo motio divina prævenit motum voluntatis, non potest esse actio ipsa voluntatis. Nec refert, quòd applicatio alicujus rei ad operationem dicatur *usus*, & operatio ipsa *usus* vocetur: nam etiam actus voluntatis moventis potentias executivas dicitur usus, & actus potentiarum exequentium usus vocatur: ille tamen dicitur usus, movens, iste usus executivus, & realiter distinguitur ab illo, ut docet D. Thomas loco relato, his verbis: *Uti primò, & principaliter est voluntatis tanquam primi moventis, rationis autem tan-*

tanquam dirigentis; sed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens. Cùm ergo causæ creatæ, ut docet D. Thom. comparentur ad Deum quasi ut instrumenta ad principale agens; motio Dei moventis, quâ applicantur ad agendum, erit usus movens, operatio verò causæ creatæ, erit usus exequens, & ideo distinctus ab usu movente. Quid verò sit ista motio ab actione distincta, jam supra dictum est, eam non esse formam habentem esse ratum, & permanens, sed per modum motus habentis esse viale, & transiens. Videantur dicta §. 1. *num.* 5. *& 6.*

XLVII. An vero se teneat ex parte actus primi, ac secundi: dico, esse aliquid medium inter actum primum, & secundum, per modum nexus, & vinculi conjungentis actum primum, nempe potentiam cum actu secundo; cum sit operatio, seu applicatio potentiæ ad operationem; eo simili modo, quo modus unionis, qui ab aliquibus ponitur ut nexus conjungens materiam, & formam.

XLVIII. Quomodo autem, etsi efficax, & antecedens actum, nec in manu nostrâ sit eam advocare, aut rejicere; & tamen libertati non obsit. Quomodo etiam verificetur, quod se attemperet voluntati, satis explicavimus in *Tract. de Volunt. Dei Qu.* 4. *Dubio* 2. per totum, quo Candidatum meum remitto. Cui præ oculis semper esse volo, quòd efficacia divinæ motionis non est absoluta, & eodem modo in omnibus agens, sed respectiva ad naturam, in qua agit; ita ut ettò semper conjungatur cum effectu, conjungitur tamen eo modo, quo natura per illam agens petit conjungi; sive necessariò, sive contingenter, sive liberè; quod licet explicaverim loco citato *Dub.* 2. §. 1. *à num.* 6.

XLIX. Attamen placet hìc aliâ D. Thomæ doctrinâ confirmare ex *qu.* 24. *de Verit. a.* 8. ubi postquam statuit, liberum hominis arbitrium posse in bono confirmari per aliquod gratiæ donum; objicit sibi sextum argumentum, quod tale est: *Ut dicitur in libro de causis: quod est in aliquo, est in eo per modum ejus, in quo est: sed liberum arbitrium secundùm suam naturam est mutabile in bonum, & malum; ergo & gratia ei superveniens, hoc modo in eo recipitur, quòd in bonum, & malum mutari possit: & ita videtur, quòd non possit ipsum confirmare in bono* — Cui respondet: *Ad sextum dicendum, quòd ejus, quod recipitur in aliquo, potest considerari, &* esse, *&* ratio. *Secundùm quidem esse suum est in eo, in quo recipitur per modum recipientis; sed tamen ipsum recipiens trahitur ad suam rationem: sicut calor receptus in aqua habet esse in aqua per modum aquæ, inquantùm scilicet inest aquæ ut accidens subjecto; tamen aquam trahit à naturali suâ dispositione ad hoc, quod fiat calida, & faciat actum caloris; & similiter lux aerem, licet non contra naturam aeris. Ita & gratia secundùm esse suum est in libero arbitrio per modum ejus, sicut accidens in subjecto; sed tamen ad rationem suæ immutabilitatis liberum arbitrium pertrahit, ipsum Deo conjungens.*

L. Igitur juxta doctrinam Angelici Præceptoris nostri, duo in divina motione distinguenda occurrunt; nempe ipsius entitas, & insuper specialis ratio, quæ nil aliud est, quam participatio quædam divinæ virtutis. Etsi quidem, ut entitas quædam est, divina motio spectetur; nihil vetat, quin in voluntate creata recipiatur juxta modum ipsius, sicut accidens in subjecto, ipsius conditiones induat, & indifferentiam quamdam ita habeat; ut etiam & contrarius actus in voluntate humana compati secum possit. At si proprissima divinæ motionis ratio inspiciatur, & ut est divinæ virtutis participatio, alteram omnino conditionem induit. Retinet enim suæ originis dotes, & jura; applicat infallibiliter voluntatem, non potest cum actu contrario ullâ potentiâ componi, tribuitque quamdam immutabilitatem voluntati.

LI. Id autem duplici exemplo lucis, & caloris explicat idem Angelicus; quo etiam

etiam divinæ motionis varii effectus in duplici naturæ statu, innocentis, & corruptæ demonstrari possunt. Aer enim, cui nihil inest rationi, & conditioni lucis contrarium, opportunissimum exemplum est, quo explicetur divinæ motionis vis in Angelo, & primo homine; in quibus nihil erat divinæ motioni resistens, sicut in aere nihil est resistens luci. At aqua, cui innata frigiditas inest calori contraria, & quam calor vincere debet, exemplum est nobis ob oculos ponens divinæ motionis vim, quâ in homine corrupto vincere debet difficultates quasi ingenitas, ipsum retrahentes à volendo, & operando bonum. In utroque autem exemplo si entitas lucis, & caloris communis spectetur; in subjecto ad modum recipientis vel aquæ, vel aeris recipitur; similem conditionem induit, nec tenebras, nec frigus non magis, quàm aer, & aqua excludit. At si propria lucis, & caloris ratio spectetur, contra accidit: lux enim aerem, calor aquam ad suam rationem pertrahit, suasque dotes illi imprimit. Nam aer luce perfusus omnino repugnat tenebris; & aqua calefacta frigiditatem non patitur. Sic ergo in divina motione duplex hæc ratio distinguenda est: & *esse*, seu *entitas*, & *ratio*, seu participatio virtutis divinæ. *Prima* indifferentiam in voluntate relinquit, nedum in sensu diviso, sed etiam composito. Altera tollit quidem indifferentiam sensus compositi ad actus contrarios, quia voluntatem conjungit cum uno; relinquit tamen indifferentiam sensus divisi: quia voluntas conjuncta cum uno actu, adhuc ratione suæ universalitatis retinet potestatem indifferentiæ ad alios. Quare voluntas in hoc differt ab aqua, dum calore afficitur. Voluntas enim, quia potentia universalis est triplici universalitate, judicii seu rationis, voluntatis, & objecti donata, etiam dum uni actui determinatè conjungitur, ipsum cum summa indifferentiâ respicit, tanquam minimam sui dominii, & extensionis partem, quæ ad infinitos pœnè actus protendi potest.

LII. Quomodo sit intelligenda communis distinctio *sensus divisi & compositi*; *potentia antecedentis*, & *consequentis*; *simultatis potentia*, & *potentia simultatis*; *potentia futuritionis*, & *possibilitatis*, quibus utuntur Nostrates ad explicandam voluntatis, etiam dum stat sub motione Dei, indifferentiam, & libertatem; ostendimus etiam ex doctrina D. Thomæ *Tract. de Volunt. Dei q. 4.* sæpè citatâ *Dub. 2. §. 2. num.* 30. usque *ad* 46. quod etiam à mala Adversariorum intelligentiâ vindicavimus; adeo ut hìc ea repetere, superfluum esset. Quemadmodum etiam supervacaneum foret immorari in exponendo, quomodo Deus ad materiale peccati moveat, quin moveat ad formale; cùm hoc jam conciliatum abundè sit citatâ *q. 4. Dub. 2. §. 3. à num.* 70. usque ad finem Dubii. Quapropter existimaveram huic Dubio finem imponere. Sed quia inter sententiam Medistarum, quam impugnavi, & Thomistarum, quam defendi, aliam invenio mediam non multis ab hinc annis excogitatam, quæ, licèt falsò, nomine Thomistico se tueri gloriatur; ideo eam saltem recensere pro mei Candidati instructione, operæ pretium duxi.

§. IV.

Thomassini, & Josephi à Vita Opinio.

LIII. Thomassinus Auctor Gallus, clarus hujus ævi Scriptor ob multa edita Opera, de divinæ gratiæ motione, & efficaciâ differens, triplicem sententiam recenset. Unam, quæ beneficio scientiæ mediæ, & præscientiæ consensus futuri voluntatis creatæ, divinæ gratiæ efficaciam statuit. Alteram, quæ divinæ motioni præviæ, & effectrici hanc efficaciam tribuit. Tertiam, quam ipse amplectitur, quæ in aggregatione multorum auxiliorum, queis Deus tùm foris, tùm intus voluntatem hominis aggreditur, & veluti obsidet, eam divinæ gratiæ efficaciam reponit. Quæ sententia à secunda dissentit, non in vi efficaciæ, quam utraque æquè infallibilem, & insuperabilem recognoscit; sed in modo de-

cla-

clarandi hanc efficaciam. Ubi enim secunda sententia modum invictissimæ efficaciæ à physica præmotione repetit, quæ unius generis, & modi est motio; tertia Thomassini sententia eamdem efficaciam derivat à congruitate, conspiratione, multitudine, varietate, importunitate divinorum intùs, ac foris auxiliorum; quorum si prima eadant inutilia, alia deinceps, & alia suggerantur, donec tandem fatigata voluntas saluti, ac bono suo consentiat.

LIV. Observandum tamen est, Thomassinum his omnibus auxiliis non aliam, quàm moralem agendi vim tribuere, minimè verò physicam, quamvis certam, & invictissimam gratiæ esse vim existimet. Impossibile enim putat, inter tot omnis generis motiones, quibus voluntas pulsatur, movetur, impellitur, non reperiri tandem aliquam, quæ voluntatem, aut non frangat reluctantem; aut quâ voluntas se flecti, allicique non permittat. Cùm experiamur, & mollem aquam repetitis ictibus lapidem durum excedere, eumque non vi, sed sæpè cadendo excavare. Varius est enim hominum genius; varii sunt mores: alii amore demulcentur, alii coercentur metu; alii beneficiis devinciuntur, alii flagellis domantur.

LV. Verùm hic Auctor, si non aliam vim, & efficaciam divinæ gratiæ auxiliis, quàm moralem asserit; vix à Semipelagianis, imò & Pelagianis secernitur: hi enim omnes gratiam moraliter, vel allicientem præmio, vel pœnis deterrentem, maximè legem, agnoscebant. Deinde dum putat Mediistarum sententiam declinare in eam incidit, dum efficaciam gratiæ in congruitate auxiliorum statuere cogitur; quæ non in alio sita est, quàm ut juxta varios hominum affectus, inclinationes, & circumstantias varios sortiatur effectus. Rursùm scientiam mediam admittere tenetur, quâ Deus dirigatur in conferendis illis potiùs auxiliis, quæ genio hominis, quem movet, & circumstantiis, in quibus eum movet, congrua sint ad eum flectendum. Tandem cùm ex tota illa seriæ auxiliorum nullum sit, quod ex sua naturâ non sit indifferens ad consensum obtinendum, & non solùm divisivè, sed & collectivè; sequitur, non esse impossibilem casum, saltem metaphysicè, quo detur homo, qui nec sub tota serie illorum auxiliorum sit consensurus: & quòd proinde possibile sit, dari hominem, quem Deus non possit liberâ conversione ad se trahere; nec, si vellet, posset Diabolum modò convertere, & hoc ex suppositione Deo non liberâ. Quod inconveniens adversùs Mediistas protulimus *Tract. de scient. cond. Qu. 6. Dub. 7. §. 2. nu. 13. & Tract. de Volunt. Dei Qu. 4. Dub. 1. §. 5. nu. 27.*

LVI. Verùm Joseph à Vita longè diversam iniit viam. Is nostræ Scholæ principiis primò imbutus, nostrique Instituti Professor docet quidem primò. Motionem divinam esse per se efficacem, admittens in Deo decreta efficacia, per prædefinitiones voluntatis consensum antecedentes; unde nullus usus scientæ mediæ esse possit. Docet secundò. Deum physicâ, ac prævià motione movere causas secundas, earum operationes antevertere, & efficere: quibus cum aliis D. Thomæ Discipulis consentit. Sed in tertio, nempe in explicanda hujus motionis naturâ, & conditione à cæterorum choro exsiliit, alium modum se invenisse arbitratus.

LVII. Primò igitur existimat, motum, quo Deus causas omnes secundas movet, etiam ut descendit à superiori causâ, esse indeterminatum, ac indifferentem; determinari verò à causis secundis: & quò magis, & longiùs producitur, & à causa prima recedit, eò determinatiorem, & minùs indifferentem fieri. Cujus oppositum perpetuò ostendimus, tùm in *Tract. de Volunt. Dei* locis sæpè citatis: tùm hìc; nempe, omnem determinationem causæ secundæ esse à motione causæ primæ.

LVIII. Secundùm existimat, motum primæ causæ non in omnibus omnino causis, quæ moventur, immediatè recipi; nec Deum immediatè omnes causas movere, sed solùm primam, mediante qua defertur motio ad secundam, ab hac ad tertiam; ut sit quæ-dam

dam virtutis, seu motionis veluti lucis à prima ad ultimam diffusio. Ut ita intelligatur, hanc omnium causarum seriem, quæ inter se semper connexæ sunt, & quorum posterior semper à priori dependet, esse ad instar horologii, aut alterius machinæ; in qua sunt plures invicem consertæ, & impactæ, una intra alteram, quarum una alteram movet etiam intermediæ, sed ut à prima moventur: taliter tamen, ut ultimus effectus non solùm à primo, sed ab intermediis dependeat; ut si aliquod etiam ex intermediis sisteretur, omnino nihil fieret. Ita existimat; quòd cùm omnia à Deo moveri necesse sit, ipsaque etiam plantæ floritio in Deum auctorem referatur; non ita tamen intelligendum sit, ut Deus immediatè moveat plantam, ac ipse divinus motus immediatè in planta recipiatur: sed ut in tam longa, serie causarum, quæ inter sese ordinantur, Deus moveat Intelligentiam, Intelligentia moveat Cœlum, Cœlum moveat alias causas inferiores, & istæ denique moveant plantam. Unde motus in planta receptus, & plantam vegetans, veluti gravidus in se se vim habeat omnium superiorum causarum, & in vi earum germen producat; adeo ut si non solùm prima, sed aliqua ex intermediis causa cessaret, puta si intelligentia non moveret Cœlum, nec Cœlum influeret, nulla esset plantæ floritio. Si verò de causis liberis sermo sit: has dicit moveri immediatè à ratione, quæ est proprium, & proximum voluntatis movens.

LIX. Tertiò. Cum juxta ipsum motus, ut à Deo, sit indeterminatus, & indifferens, & solùm determinetur à causis creatis pro varia earum dispositione; inde putat, quod si aliqua ex causis creatis deficiat, reipsa motus ipse deficiat. Cùm enim ignis infusâ aqua impeditur, ne comburat lignum; deficit simul cum effectu combustionis recepta in igne motio impressa ab omnibus causis superioribus, etiam à Deo. Reprehendens propterea alios D. Thomæ discipulos volentes effectum esse defectibilem, & motionem indefectibilem, & infallibilem.

LX. Quartò tandem. Ut explicet, unde oriatur infallibilitas providentiæ divinæ, seu ordo infallibilis divinæ voluntatis ad effectum; dicit, hoc oriri, non ex eo, quòd à Deo sit in causis creatis motus aliquis indefectibilis impressus: sed ex eo, quòd providentia, & voluntas divina ita causas omnes ordinet, ac disponat, ut effectus, quem voluerit, infallibiliter sequatur. Est enim (inquit ille) in ipsa rerum naturâ constitutum, ut causa quælibet, etsi contingens, ac defectibilis (si tamen in omni sua dispositione relicta sit, nec ab alia causâ impediatur) infallibiliter effectum producat: ne verò impediatur, munus est providentiæ divinæ, quæ cæteras causas ita disponit, ita in ordine collocat; ut una alteram non impediat, sed juvet; aut si ipsa nihil agat, causam agentem veluti spectet; & ita impedimenta omnia arcet, ut causa, cujus effectus expectatur, imperturbata agat. Quòd si divinæ providentia aliud consilium fuisset, aliter causas disposuisset. Hoc modo putat Joseph à Vita, infallibiliter effectum produci posse, etsi causæ nec indefectibiles sint, nec aliquid indefectibile eis imprimatur; ex sola nempe dispositione causarum ita à divina providentia ordinatâ, ut omnes ad eumdem effectum, quem ipsa intendit, producendum concurrant. Quòd exemplo satis familiari se explicare putat. Providentia enim divina ad minima etiam extenditur, eo penè simili, sed in infinitum perfectiori modo causas disponendo, quo providentia humana ad peculiares effectus causas ordinat, & disponit. Vir enim studio deditus, ut servet inextinctum lampadis lumen, extrahit bombycem, decutit fungulos, infundit oleum, fenestram claudit; atque eâ cautelâ adhibitâ, omnibus ita rectè dispositis, certissimè inextinctum servatur lampadis lumen. Quis verò inquit, ideo inextinguibilem dixerit lampadem, quia aliquid indefectibile ei additum sit? Igitur ex sola causarum omnium dispositione, quæ se se invicem juvant, aut non impediunt, infallibiliter effectus producitur. Ita sententiam suam singula-

larem integro Tomo expositam stabilire conatur Joseph à Vita.

§. V.

Joseph à Vita reprehensus.

LXI. Reprehenditur primò. Quòd in re adeo gravi à communi sensu, nedum suæ Scholæ, sed & aliorum resilierit, ac si soli ipsi sapere datum esset; quod temeritatis notam non effugit; maxime ad suam opinionem S. Thomam, vel invitum, trahendo, ut ostendam.

LXII. Secundò. Quia ponit, motionem divinam esse ex se indeterminatam, & à causis creatis accipere determinationem: cùm potiùs è contra, ut vidimus, divinæ motionis immobilitas, & efficacia sit radix, quâ causæ creatæ infallibiliter agunt, secundùm tamen exigentiam suæ naturæ; nempe, necessariò, si causæ sit necessariæ; & contingenter, seu liberè, si causæ contingentes, seu liberæ sint: & hanc esse perpetuam D. Thomæ doctrinam, ad oculum demonstravimus. Neque obsunt exempla, quibus utitur, nimirum: per vitrum viride determinatur radius solis, ut lumen viride emittat: determinatur eadem actio, & influentia Solis, ut liquefaciat ceram, & lutum induret: emissus è follibus flatus in organum pro varia fistularum capacitate varios sonos edit: machina, quâ fila serica præparantur, unico, & simplici motu volvitur; attamen ex eodem motu fusa torquent fila, rhombi ea glomerant &c. — Nam omnia exempla, quæ ex causis creatis sumi possunt, & maximè corporeis, intelligenda semper sunt salvâ prærogativâ causæ primæ, quæ non accipit, sed facit determinationem in rebus: & cùm sit efficacissima, non solùm facit, quæ vult, sed eo modo, quo fieri vult; & quæ, ut docet D. Thomas 1. *p. q.* 19. *a* 8. à nullo impediri potest, sicut impediri potest virtus Solis, & cujusvis causæ creatæ in eo etiam ordine, in quo est prima.

LXIII. Minùs ipsi favet exemplum, quod producit ex D. Thom. in 3. *dist.* 23. *q.* 3. *a.* 2. *q.* 2. ubi habet: *In agentibus ordinatis fines agentium secundorum ordinantur ad finem agentis primi; sicut totum Universum ordinatur ad bonum, quod est Deus, ut dicit Philosophus in* 12. *Metaph. sicut exercitus ad bonum ducis: & ideò actio primi agentis est & prior, & posterior. Prior in movendo, quia actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis; quæ cùm sit una communiter omnes firmans, specificatur ejus effectus in hoc, & in illo secundùm exigentiam illius: sicut uno præcepto Ducis præcipientis bellum, unus accipit gladium, alius parat equum, & sic de aliis, Est autem posterior in utendo aliorum actibus ad finem proprium; & sic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis.*

LXIV. Minùs, inquam, illi favet. Nam primò, quid sublimius pro dignitate primæ causæ dici potest illis verbis: *Actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis; quæ cùm sit una communiter omnes firmans &c.?* Hoc quid est aliud, nisi quòd super divinæ motionis firmitate, & immobilitate, ceu super fundamento, firmatur, stabilitur omnis firmitas, & infallibilitas actionis causæ secundæ? Quid est aliud, nisi, quòd causæ secundæ, sicut nihil essent, nisi divina actione sustentarentur; ita nihil agerent, nisi divina motione ad agendum moverentur, & non solùm prima, sed omnes causæ intermediæ; ita ut tantum agant, quantum divina motione ad agendum excitantur, juxta Pauli dictum Act. 17. v. 28. *In ipso enim & vivimus, movemur, & sumus?* Nec juvat, quod additur, *specificatur ejus effectus in hoc, & in illo secundùm exigentiam illius*; quasi quod pro varia causarum dispositione actio primæ causæ determinetur — Nam hinc potiùs colligere debuisset Josephus, divinam motionem, etsi unam in omnibus, sic modificare, & temperare efficaciam suæ causalitatis; ut non eumdem effectum in omnibus, sed in uno-

unoquoque secundùm ejus exigentiam, & speciem producat. Quod demonstrat exemplo Ducis, cujus præceptum, etsi unicum, movet milites ad diversa paranda secundùm uniuscujusque officium; quare præceptum Ducis non modificatur, sed modificat, & determinat actiones singulorum. Unde D. Thomas concludit: *Et sic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis.* Hinc

LXV. Tertiò reprehenditur Josephus, quòd dicat, motum primæ causæ non in omnibus immediatè imprimi. Nam quemadmodum præceptum Ducis, etsi unum, est tamen viva vox efficaciâ sui imperii moraliter pertingens ad omnes, & quidem immediatè, cui ea vis inest; ut applicet quemcumque ejus imperio subjectum ad actionem suo muneri propriam, peditem ad cingendum ensem, equitem ad parandum equum, tympanotribam ad sumendum tympanum, vexilliferum ad erigendum vexillum, & sic de cæteris: ita & in ordine naturali, & physico Deus Universi Rector, ac Dux, suppositа omnium causarum, quas ipse pro suo arbitrio constituit, varietate, quamlibet ad suum opus, suumque munus peragendum movet, & applicat; & quamvis objectivè moveatùr ad unamquamque secundùm exigentiam suę naturæ applicandam; non enim glaciem ad calefaciendum applicat, neque ignem ad refrigerandum (quod tamen posset, si supra naturam agere vellet) omnes nihilominus immediatè tangit, & suâ efficaciâ movet, ac modificat. Cùm enim omnibus immediatè adsit, nec aliter adsit, quàm suâ operatione, ut suo loco diximus, sequitur, quòd in omnibus immediatè operetur. Unde D. Thomas *q. 3. de Pot. a. 7.* fusè ostendit, Deum operari in omni operante, & esse causam actionis cujuslibet.

LXVI. Idipsum docuit S. Paulus 1. *Cor. 12. v. 4.* Ubi de gratis à Deo Corinthiis collatis agens: *Divisiones* (inquit) *gratiarum sunt, idem autem Spiritus: & divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus: & divisiones operationum sunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Sed quo pacto hæc operatur? Forsitan, quia hæc divini Spiritus operatio indifferens est instar flatus cujusdam emortui? & sicut idem flatus in diversos organi tubos, & fistulas immissus, pro cujusque tubi dispositione determinatur ad varios sonos edendos; ita ea operatio divini Spiritus in fideles immissa pro cujusque varia dispositione, in altero donum sapientiæ, in altero donum linguarum, in altero potestas miraculorum efficitur? Aliud sentit Apostolus: *Alii quidem* (inquit v. 8.) *per Spiritum datur sermo sapientia. Alii autem sermo scientia secundum eumdem Spiritum* (v. 9.). *Alteri fides in eodem Spiritu: alii gratia sanitatum in uno Spiritu* (v. 10.) *Alii operatio virtutum, alii prophetia.....* (v. 11.) *Hac autem omnia operatur unus, atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult.* Operatur igitur divinus Spiritus, non ut singuli affecti sunt, sed *prout vult*. Tunc sic. Atqui, teste D. Paulo, idem sentiendum est de divina motione in omnibus: *Idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus. Omnia* (inquit D. Thom. ibi lect. 2.) *Sicut prima causa creans omnes operationes, Ne tamen alia causa videantur esse superflua, subdit:* In omnibus; *quia in causis secundariis prima causa operatur,* Isaia 26. *v.* 12. *Omnia opera nostra operatus es nobis.* Ergo sicut nullus dicit, quòd Spiritus Sancti operatio in largiendis gratiis gratis datis indifferens sit, & modificetur, ac determinetur ab his, quibus gratias confert; ita nec dicere poterit, divinam motionem, quâ *operatur omnia in omnibus*, in causis, & à causis secundis modificari, & determinari; sed potiùs Deum suâ divinâ motione causas creatas modificare, determinare, eas applicando *prout vult*.

LXVII. Reprehenditur tandem Joseph à Vita, quòd Providentiæ divinæ hoc solùm tribuat, quòd causas creatas ordinet, ac disponat; ut nulla sit impedimento, sed omnes cooperentur ad effectum, quem ipsa ordi-

dinavit: nihil divinæ Providentiæ plus tribuendo, quàm humanæ, nempè solam causarum dispositionem, & præparationem, quibus effectus infallibiliter ponatur, absque ullo immediato influxu, sive in causas, sive in effectum, ut exemplum, quod affert, satis ostendit. Hoc autem est divinam Providentiam nimis extenuare, ac deprimere. Et ex eo procedit (inquit D. Thomas 1. Perihermen lib. 14.) *Quòd cognitio divini intellectus, & operatio divina voluntatis pensatur ad modum eorum, qua in nobis sunt; cùm tamen multò differenter se habeant.* In hoc autem peccasse Josephum à Vita, satis apertè demonstrant, quæ ex humanis continuò profert exempla. Cùm enim in humanis, & creatis videat concursum causæ superioris indifferentem esse, & successivè per causas inferiores determinari, & ab istis necessitatem, aut contingentiam, & speciem effectus desumi; idem de Providentia, & causalitate divinâ existimavit: cum tamen oppositum, inquit D. Thom. citatus, existimandum sit. *Nam voluntas divina est intelligenda extra ordinem entium existens, velut causa quadam profundens totum ens, & omnes ejus differentias. Sunt autem differentia entis possibile* (seu contingens) *& necessarium: & ideo ex ipsa voluntate divinâ originantur necessitas, & contingentia in rebus, & distinctio utriusque secundùm rationem proximarum causarum. Ad effectus enim, quos voluit necessarios esse, disposuit causas necessarias: ad effectus autem, quos voluit esse contingentes, ordinavit causas contingenter agentes, idest potentes deficere &c.* Et 6. *Metaph. lect.* 3. ait: *Sic ergo patet, quòd cùm de divina Providentia loquimur, non est dicendum solùm, hoc est provisum à Deo, ut sit; sed hoc est provisum à Deo, ut contingenter sit, vel ut necessariò sit.... Quod quidem est singulare in hac causa, scilicet in Divina Providentia. Reliqua enim causa non constituunt legem necessitatis, vel contingentia, sed constitutâ à superiori causa utuntur. Unde causalitati cujuslibet alterius causa subditur solùm quòd ejus effectus sit. Quòd autem sit necessariò, vel contingenter, dependet ex causa altiori, qua est causa entis inquantùm est ens, à qua ordo necessitatis, & contingentia in rebus provenit.* Cùm igitur Josephus à Vita ita statuat Providentiam in Deo, ut eam faciat determinari quoad speciem, & existentiam, seu determinationem effectus à causis proximis creatis, quasi utentem dispositione, & legibus earum; Providentiam Dei evacuat, & de divina facit humanam. Merito igitur tanquam S. Thomæ Pseudodiscipulus ab omnibus rejicitur Joseph à Vita; ejusque Doctrina à superioribus nostri Ordinis, tanquam D. Thomæ adversa, eliminata est, & proscripta.

QUÆSTIO III.

De actuum Humanorum Moralitate.

Cum libertas sit totius moralitatis in actibus humanis fundamentum; quæstioni de voluntario libero, quam modò absolvimus, jure succedit quæstio de moralitate actuum humanorum, seu de bonitate, & malitiâ eorumdem. De qua primo in genere, deinde in specie sermo erit cum D. Thoma 1. 2. q. 18.

DUBIUM I.

Quid sit Moralitas Actuum Humanorum.

§. I.

Resolutio Dubii.

I. Conveniunt omnes Theologi, moralitatem exigere conformitatem, vel difformitatem ad regulas morum; ita ut bonitas moralis sit conformitas ad hujusmodi regulas, vel saltem eam habeat annexam: malitia verò moralis sit difformitas, vel habeat annexam difformitatem ad ipsas. Attamen dissentiunt in hoc, quòd aliqui existimant, hanc conformitatem, vel difformitatem non esse

esse constitutivum moralitatis, sed quid consequens, seu superadditum; moralitatem verò consistere in libertate essentialiter: & actus humanos constitui in genere moris ex eo præcisè, quòd à libera voluntate cum perfecta rationis deliberatione procedant. Ex iis verò, qui moralitatem in conformitate, vel difformitate ad regulas morum constituunt, aliqui volunt, moralitatem esse denominationem extrinsecam a lege petitam; alii relationem ad regulam: quam relationem aliqui volunt esse relationem rationis tantùm, alii realem: & ex his alii prædicamentalem, alii verò transcendentalem. Unde

II. Dico primò. Esse morale fundatur quidem in libertate, sed non in sola libertate consistit. Prior pars probatur primò. Actio, quæ nullo modo est libera, non procedit ab homine ut agente morali: homo enim non dicitur moraliter agere, nisi cum subordinatur regulis morum, vel ab eis recedit; illis autem non subordinatur, nec ab eis recedit, nisi cum liberè agit. Secundò. Actiones omnino naturales, & necessariæ non sunt capaces differentiarum, quæ dividunt moralitatem, nempè bonitatis, vel malitiæ moralis; nec proprietatum eas consequentium, putà meriti, vel demeriti; imputabilitatis ad præmium, vel ad pœnam; laudis, vel vituperii; ergo non sunt capaces moralitatis: quia ratio communis non potest esse sinè aliquâ ex suis differentiis; & quod non est capax alicujus ex differentiis genus dividentibus, vel proprietatibus eas consequentibus, non est capax rationis genericæ: sicut quod non est capax rationalitatis, vel irrationalitatis, non est capax animalitatis. Ant. probatur. Nam tales actiones non sunt in hominis potestate, nec sub ejus dominio: nullæ autem actiones hominis moraliter bonæ, vel malæ esse possunt imputabiles ad culpam, vel præmium, ad vituperium, vel laudem, nisi sit in ejus potestate eas facere, vel non facere: alioquin dicendum esset, actiones puerorum ante usum rationis, & amentium esse moraliter bonas, aut malas, dignas pœnâ, aut præmio.

III. Secunda pars prob. primò. Libertas pertinet ad ordinem physicum; hâc enim rationalia ab irrationalibus physicè distinguuntur: quod autem per se pertinet ad genus physicum, non potest se solo dare esse morale, cùm genus naturæ, & moris plurimum differant. Secundò. Idem actus, stante eâdem specie, & numero libertate, potest esse in duabus speciebus moralitatis non subordinatis; ut cùm aliquis vult furari, ut fornicetur, aut vult occidere, ut furetur: si autem differentiæ, & species moralitatis essent differentiæ, & species libertatis, illis multiplicatis deberet ista multiplicari. Tertiò. Idem actus, manente eâdem libertate, potest fieri de bono malus; ut in eo, qui, legitimâ existente causâ, pridie alicujus jejunii in sero comedit carnes, & non cogitando (cùm, posset, ac deberet cogitare) de jejunio diei sequentis, illam comestionem continuat post mediam noctem: ergo libertas sola non potest constituere genus moris commune ad bonum, & malum morale; cùm species unius generis non possit in aliam transire, nisi factâ mutatione circa illud genus.

IV. Dico secundò. Moralitas actus non consistit in denominatione extrinsecâ à lege, sed in habitudine intrinsecâ actus ad objectum rectæ rationi conformiter, vel difformiter comparatum; quæ habitudo non relatio rationis, sed realis est transcendentalis, non prædicamentalis. Plures habet partes hoc Assertum. Et Prima quidem, quòd moralitas non consistat in denominatione extrinsecâ à lege, probatur. Primò ex D. Thom. hâc q. 18. a. 4. ad 2. ubi ait: quòd *quamvis finis sit causa extrinseca; tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipsum inhæret actioni*: si ergo inhæret actui, est intrinseca illi, non extrinseca. Secundò. Si moralitas est actui extrinseca, debet assignari subjectum, in quo intrinsecè sit, & formaliter, & à quo extrinsecè actus denominetur bonus, vel malus: sicut quia esse cognitum est denominatio extrinseca objecto, debet assignari subjectum, in quo sit intrinsecè cognitio extrinsecè denominans objectum cogni-

gnitum: sed nihil, præter actum humanum liberum, assignari potest, in quo sit intrinsecè moralitas: hic enim solus dicitur bonus, vel malus, dignus laude, & præmio, vel vituperio, & pœna; cætera autem solùm dicuntur moralia per ordinem, & attributionem ad actum: lex, quia actum dirigit, objectum, quia actum terminat, finis quia ad actum movet, circumstantiæ, quia actum afficiunt; ergo soli actui moralitas intrinsecè inhæret, in lege autem, objecto, fine &c. solùm extrinsecè. Sicut sanitas formaliter, & intrinsecè est in solo animali, in urina verò, & medicinâ solum extrinsecè; quia non dicuntur sanæ, nisi per attributionem, & ordinem ad sanitatem animalis.

V. Secunda etiam pars probatur. In actibus enim humanis genus sumitur per habitudinem ad illum, à quo desumitur genus habituum: sed in habitibus moralibus genus moralitatis sumitur per ordinem ad objectum rectæ rationi consonum, ut in fortitudine, temperantia; & aliis; ergo similiter genus moralitatis in actibus sumendum est ex ordine ad objectum, secundùm quòd rectam rationem respicit.

VI. Quod confirmatur. Per hoc, quòd aliquis actus est liber, si dicat habitudinem conformitatis cum regulis morum, statim intelligitur moraliter bonus; & è contra, si dicat habitudinem difformitatis, statim intelligitur moraliter malus. Regulæ enim morum sunt, vel lex æterna, quæ in mente Dei existit, vel lex temporalis existens in mente hominum, importans vel legem naturalem, sive dictamen rationis naturalis, vel legem positivam, sive divinam, sive humanam verbis expressis impositam, sive ab ipso Deo, sive ab homine auctoritatem habente. Si ergo faciamus aliquid, quod sit conforme rationi humanæ, & divinæ, si aliunde opus illud sit liberum erit moraliter bonum: si verò sit contra dictamen rationis, & contra id, quod Deus præscribit, & aliunde etiam liberum, statim dicimus, quòd sit moraliter malum. Unde moralitatem definire possumus, quòd sit actus conformis, vel difformis regulis morum; seu habitudo actionis humanæ liberæ ad objectum, prout est rectæ rationi conforme, vel disforme.

VII. Quare D. Thomas hâc q. 18. a. 8. *Actus humanus* (inquit) *qui dicitur moralis, habet speciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio.* Et qu. 19. ar. 1. ad 3. *Bonum per rationem repræsentatur voluntati, ut objectum; & inquantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in actu voluntatis.* Objectum enim pertinet ad genus moris terminativè, motivè, & causaliter, inquantùm est terminus actionum, & causa moralitatis earum: at actiones quatenus fiunt cum tendentia ad objectum rectæ rationi, vel consonum, vel dissonum, dicuntur morales formaliter; ergo &c.

VIII. Tertia pars, quòd præfata habitudo sit realis, non purè rationis, probatur. Nam præfata habitudo revera, etiam nullo cogitante intellectu, convenit actionibus voluntatis, quæ secundùm suam intrinsecam entitatem sunt inclinationes, seu tendentiæ in objectum rectæ rationi consonum, vel dissonum: revera enim, & a parte rei actus humani liberi sunt moraliter boni, aut mali, meritorii, aut demeritorii; ergo debent in ratione talis per aliquid reale constitui.

IX. Si dicas. Idem actus intrinsecè invariatus fieri potest de non morali moralis: motus enim voluntatis primò primus præveniens usum rationis necessarius est, & non moralis. Idem vero, si absque sui mutatione continuetur cum pleno usu rationis, fit liber, & moralis; ergo esse morale nihil intrinsecum ac reale addit actibus humanis

X. Respondeo, quòd dato, eundem actum posse absque sui mutatione absolutâ fieri de non morali moralem; non tamen sinè mutatione respectivâ. Nam hoc ipso, quòd fit liber, & moralis, incipit tendere in objectum rectæ rationi consentaneum, vel dissentaneum, quo modo non tendebat antequam esset moralis. Addo: quòd si hoc exemplum con-

convinceret, moralitatem per aliquid non reale constitui; convinceret etiam libertatem non constitui per aliquid reale: cùm idem actus sicut absque sui entitativâ mutatione transit de non morali in moralem, ita transeat de non libero in liberum — Dixi: dato, eumdem actum transire de non morali in moralem. Nam verius judico, actum voluntatis prævenientem usum rationis, & non moralem, esse diversum ab actu subsequente rationis advertentiam, & libero, ac morali: quemadmodum in intellectu aliud est judicium regulans motum illum primò primum, à judicio regulante motum subsequentem liberum, ac moralem.

XI. Quarta pars, quòd præfata habitudo constituens actum in esse morali sit transcendentalis relatio, non prędicamentalis, videtur ex dictis sequi. Nam diximus, moralitatem esse puram tendentiam ad objectum rationi rectæ vel consonum, vel dissonum: quæ tendentia est ipsamet entitas actus, ut dependens, & respiciens objectum, ut subditum legi, tanquam causam, & mensuram sui: ita ut, sicut esse artificiale est esse mensurabile per regulas artis; sic esse morale est esse mensurabile per regulas morum: sed relatio, quæ nihil aliud est, quàm entitas rei, ut ordinatur, & dependet ab aliquo tanquam mensurâ, & regulâ sui est transcendentalis, non prædicamentalis: hęc enim in nostra Schola est aliquid superadditum entitati rei, & respicit terminum, ut purum terminum, non formaliter ut causam, seu mensuram: ergo &c.

§. II.

Objectis respondetur.

XII. OBjicies primò contra secundam partem primi asserti S. Thomam hâc q. 18. & alibi; sæpè dicentem, actum voluntatis esse moralem, *inquantùm est liber*, seu *quatenus procedit à ratione, seu cum deliberatione rationis*.

Respondeo, S. Thomam in præfatis locutionibus, & similibus usurpare ly *inquantum*, & ly *quatenus* in sensu causali, non formali: quia nimirum, ut supra diximus, libertas est radix, & fundamentum moralitatis. Sicut quia rationalitas est radix risibilitatis, & albedo in pariete est fundamentum similitudinis; dicimus, hominem inquantùm rationalem esse risibilem, & duos parietes quatenus albos esse similes.

XIII. Objicies secundò, & replicabis contra eamdem partem. Positâ in actu libertate, & secluso quocumque alio, actus ille est formaliter moralis; ergo &c. Ant. prob. Tum quia actus eo ipso, quòd est liber, est regulabilis per legem. Tum quia est imputabilis ad laudem, vel vituperium: imputabilitas autem est proprietas actus, non in genere naturæ, sed moris. Quòd verò eo ipso, quòd est liber, sit imputabilis, probatur. Quia eo ipso, quòd est liber, procedit cum potestate, & dominio faciendi, vel non faciendi; ergo & imputari potest ad pręmium, & laudem, vel ad pœnam, & vituperium.

Confirmatur. Nihil fingi potest, quod sit genericum, & commune speciebus moralibus boni, & mali; nec aliquid est immediatè determinabile per bonum, & malum, nisi ratio liberi: ergo in hac ratio generica moralitatis formaliter locanda est.

XIV. Respondeo, neg. ant. Ad primam prob. conc. anteced. nego consequ. Ex hoc enim, quòd actus liber sit regulabilis per legem, sequitur quidem, quòd sit materia capax moralitatis, nempe subjectionis regulis morum; non verò, quòd eis actu subjiciatur: in qua subjectione actuali consistit formalis moralitas actus. Quemadmodum esse artificiale non consistit in regulabilitate, seu capacitate, ut materia reguletur per principia artis; sed in actuali subjectione principiis artis. Unde actus, qua liber, est quidem materia capax moralitatis, sed non est formaliter in esse moris; nisi accedat habitudo ad objectum rectæ rationi consonum, vel dissonum.

XV. Ad secundam prob. ant. nego ant.

ant. Imputabilitas enim non sequitur ad actum, prout à voluntate liberè præcisè operante procedit; sed prout à voluntate liberè operante secundùm regulas rationis, & legis, vel contra eas. Nam ubi non est lex, nec actus imputatur: quia *ubi non est lex, nec prævaricatio.* (Rom. 4. v. 15.) Quare ad probationem ibi subjunctam distinguo: cum potestate, & dominio subjecto regulis rationis, & legi, nego. Non subjecto, concedo. Ut verò actus formaliter sit in genere moris, debet procedere à voluntate cum potestate, & dominio subjecto regulis morum, nempe rationis, & legis: ideo autem positâ libertate sequitur imputabilitas; quia supponitur tale liberum habere regulam, nec manere in pura ratione liberi.

XVI. Nec dicas, dari aliquos actus naturâ suâ, & independenter ab omni lege, moraliter bonos, alios naturâ suâ moraliter malos. Amor enim Dei super omnia, sic naturâ suâ moraliter bonus est; è contra verò odium Dei naturâ suâ malum morale est; adeò ut etiamsi nulla lex daretur, illum præcipiens, istud prohibens, ille adhuc esset moraliter bonus, & istud moraliter malum: at non alia ratione, nisi quia à voluntate liberè prodirent; ergo libertas se sola &c.

XVII. Respondeo enim, Actus dici natura bonos, vel malos, quia exigunt legem eos præcipientem, vel prohibentem; quod est præcisivè, vel antecedenter ad legem esse bonum, aut malum fundamentaliter, & exigitivè, non formaliter: & hoc modo amor Dei est natura sua bonus, & odium Dei natura sua malum. Quare si, per impossibile, non esset lex unum præcipiens, alterum prohibens, nec formalem bonitatem, aut malitiam haberent, sed fundamentalem solùm.

XVII. Ad confirmationem, nego ant. Ratio enim generica moralitatis est ordo actus ad objectum, ut cadit sub regulis rationis: qui si fit per conformitatem ad illas, constituit actum in specie boni moralis; si verò per difformitatem ad easdem, constituit eum in specie mali moralis. Actus autem quatenus præcisè liber, consideratur ut aliquid commune, non per modum generis, sed per modum subjecti, & materiæ dirigibilis per regulas rationis: sicut in factibilibus ferrum, vel lignum consideratur ut materia dirigibilis per regulas artis.

XIX. Objicies tertiò contra primam partem secundi Asserti. Primò. Moralitas actuum sumitur ab extrinseco, nempè ab objecto, à lege, à circumstantiis, quæ sæpe extrinsecæ sunt, ut locus, tempus, consanguinitas, affinitas; & lex positiva extrinsecè se habet ad objectum præceptum, vel prohibitum; & omnia hæc extrinsecè comparantur ad actum, & accidentaliter se habent ad ipsum; ergo moralitas non poterit esse intrinseca actui.

Secundò. Voluntas non minùs moralitatem habet in omissione, quàm in commissione: sed moralitas omissionis non potest consistere in positiva tendentia; quia omissio actus non est; ergo in simplici extrinseca denominatione voluntatis sita erit.

Tertiò. Moralitas in objectis non est aliquid intrinsecum; ergo neque in actibus.

Quartò. Esse morale in aliis rebus, puta valor monetarum, dominium rerum, pretium rerum venalium, est pura denominatio extrinseca; ergo etiam esse morale in actibus.

XX. Respondeo ad primam, dist. ant. Moralitas objectivè sumta, co. ant. Formaliter, nego ant. Objectum enim ut legi subjectum, & circumstantiis vestitum, extrinsecum est actui humano: sed hæc constituunt moralitatem objectivam, non formalem, quæ in intrinseca tendentia actus ad tale objectum consistit. Et quemadmodum in scientiis duplex distinguimus specificativum: unum extrinsecum, & hoc est objectum, quod respicit; alterum intrinsecum, & hoc est respicientia, seu tendentia scientiæ ad tale objectum, quæ est relatio quædam trascendentalis; eò quia respicit objectum ut causam, non ut purum terminum, & illud respicit, etsi non sit existens: ita dicimus de moralitate. Illa autem relatio dici-

dicitur accidentalis actui in esse naturæ considerato; non quia sit entitas aliqua actui adveniens, sed objectivè, & terminativè: quatenus objecto accidit, quòd sit legi subjectum, & talibus circumstantiis vestitum. Et sic tendentia illa, quæ ut respicit bonitatem naturalem objecti, constituit actum in esse naturæ, ut respicit illud relatè ad regulas rationis, constituit illum in esse moris: & variato respectu ad easdem regulas in objecto, variatur species moralitatis in actu.

XXI. Ad secundam nego consequ. Nam moralitas omissionis debet opposito modo explicari, ac moralitas commissionis: unde sicut ista explicatur per tendentiam actus ad objectum rectæ rationi consonum; ita illa explicari debet per carentiam talis tendentiæ. — Addo: quòd cùm, ex superiùs dictis, non possit in exercitio, & moraliter dari omissio finè aliquo actu, vel antecedente, vel concomitante; non invenitur omissio finè aliqua tendentiâ positiva, quæ reddat eam saltem virtualiter voluntariam, & eodem modo moralem.

XXII. Ad tertiam nego primò antecedens. Nam quemadmodum esse morale in actu voluntatis non est aliud, quàm entitas actus, ut connotans objectum comparatè ad legem; ita esse morale in objecto non est aliud, quàm entitas objecti, ut connotans legem, cui subditur. — Secundò. Dato anteced. neg. conseq. Neque enim inter actum, & objectum debet esse proportio in esse rei, sed in ratione attingentis, & attingibilis; quæ benè salvatur, etsi esse morale in objecto sit denominatio extrinseca: esse autem morale formaliter, reale sit, & intrinsecum.

XXIII. Ad quartam nego conseq. Et disparitas est inter esse morale monetæ, & similium; & esse morale actuum humanorum: quòd valor monetæ, & pretium rerum venalium directè, & immediatè ab intellectu, & voluntate sumitur. At moralitas actuum humanorum, licèt voluntatem Legislatoris facientis legem supponat, ab illis tamen immediatè non sumitur; sed ab ordine transcendentali, quem hujusmodi actus dicunt ad objectum, ut regulis morum subjectum.

XXIV. Quapropter specificativum, formale, & immediatum moralitatis actuum humanorum non est lex, cui subjiciuntur; sed objectum, in quod tendunt, ut tamen subditum legi, & ab ea propositum. Unde D. Thomas hoc a. 8. *Actus omnis* (inquit) *habet speciem ab objecto; & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. Unde si objectum actus includat aliquid, quod conveniat ordini rationis, erit actus bonus secundùm suam speciem, sicut dare eleemosynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundùm speciem; sicut furari, quod est tollere aliena.* Actus enim sicut in esse physico specificatur ab objecto, secundùm bonitatem, & convenientiam naturalem considerato; sic in esse moris speciem sumit ab illo, ut regulato per legem, & dictamen rationis, & prudentiæ.

DUBIUM II.

Quæ sint Regulæ Moralitatis.

I.

Resolvitur Dubium.

Cum hactenus dictum sit, ordinem moralem sumi ex conformitate, vel difformitate ad regulas morum; quænam sint istæ regulæ, videndum est.

I. Dico. Duæ sunt regulæ moralitatis. Una extrinseca, & remota in mente divina existens, nempè lex æterna: alia proxima, & intrinseca, & in homine residens, secundum quod prædictam legem participat, eique subordinatur. Ita D. Thomas hac 1. 2. q. 71. a. 6. his verbis: *Regula voluntatis humana est duplex. Una propinqua, & homogenea, scilicet, ipsa humana ratio: alia verò est prima regula, scilicet, lex æterna, quæ est quasi ratio Dei.*

II.

II. Quòd lex æterna Dei sit prima totius moralitatis regula, prob. Esse morale in actibus voluntatis debet primò desumi per comparationem ad finem ultimum voluntatis, ex accessu ad quem, vel recessu sumitur rectitudo, vel obliquitas in actu: sicut per comparationem ad finem particularem artificis sumitur esse artificiale, ut docet D. Thom. 1. 2. *q.* 21. *a.* 2. *ad* 2. atqui cùm solus Deus sit ultimus finis hominis; prima regula dirigens ipsum in talem finem, solùm in mente divinâ potest existere: sicut quia primum principium creaturarum quoad esse est Deus, prima idea creaturarum in mente Dei existit; ergo prima regula dirigens hominem in esse morali debet esse ratio in mente Dei existens, quę vocatur lex æterna, & ex commensuratione cum ipsa desumi debet moralitas in actu humano: qui, si ei conformetur, dicatur bonus moraliter, si ab ea declinet, dicatur moraliter malus.

III. Confirmatur. Prima regula debet esse à se indefectibilis in dirigendo, & regulando, sicut primum principium est ex se indefectibile in operando; ergo sicut quia solus Deus est à se indefectibilis in operando, est primum principium operandi; ita quia solus ipse est indefectibilis in dirigendo, & regulando, solus ipse, seu ratio in mente ejus existens, erit prima ratio humanas actiones dirigens, & regulans.

IV. Unde D. Thomas 1. 2. qu. 91. a. 1. inquit: *Nihil est aliud lex, quàm dictamen practicæ rationis in Principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito, quòd Mundus divinâ providentiâ regatur.... quod tota communitas Universi gubernatur ratione divinâ: & ideò ipsa ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in Principe Universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aternum conceptum, ut dicitur Proverb. 8. inde est, quòd hujusmodi legem oportet dicere aternam.* Et ibid. q. 71. a. 2. ad 4. *Dicendum* (inquit) *quòd quidquid est contra rationem artificiati, est etiam contra naturam artis, quâ artificiatum producitur. Lex autem aterna comparatur ad ordinem rationis humana, sicut ars ad artificiatum: unde ejusdem rationis est, quod vitium, & peccatum sit contra ordinem rationis humana, & quod sit contra legem aternam. Unde Augustinus dicit in 3. de libero arbitrio c. 15. Quòd à Deo habent omnes natura, quòd natura sunt: & intantùm sunt vitiosa, inquantùm ab ejus, qua facta sunt, arte discedunt.* Hæc D. Thom. quæ rationem superiùs allatam confirmant.

V. Quòd verò dictamen rationis nostræ sit proxima regula morum, prob. Illa est proxima regula morum, quæ in virtute primæ, & velut ejus participatio, dirigit actus morales; sive per quam æterna, & prima regula homini manifestatur, & intimatur, ut adimplenda; sed tale est dictamen rationis practicæ; ergo &c. Min. prob. Deus, qui est primum dirigens in finem ultimum, dirigit omnes res conformiter ad ipsarum naturam, communicando eis participationem ipsius æternæ regulæ, quæ sit eis proxima, & immediata regula operandi; sicut causis naturalibus communicat vim, & inclinationem, quâ proximè ad fines suos naturales diriguntur: sed natura hominis est, ut agat per rationem, & per eam in suum ultimum finem se dirigat; ergo in eo ab æterna Dei ratione participatur aliquid, quo proximè dirigatur in finem ultimum, & hoc erit dictamen rationis.

VI. Porrò: quia homo moraliter agens præcipuè versatur circa singularia, non ei sufficit dictamen syndereſis proponens ei in communi, quid sit faciendum, vel vitandum; sed requirit ulteriùs dictamen conscientiæ, seu prudentiæ regulans ipsum in applicatione principii communis ad particularia. De hoc acutè discurrit D. Thomas in 2. *dist.* 24. *q.* 2. *a.* 4. ubi synderesim à conscientia distinguit. De quo infra sermo erit.

§. I I.

Respondetur Objectis.

VII. Primò objici potest. Dictamen naturalis rationis regulare non potest, nisi ea, quæ sunt de Jure naturæ: sed dantur plures actus humani, & morales non spectantes ad legem naturæ, sed ad positivam humanam, vel divinam; ergo dictamen rationis naturalis non est sufficiens regula moralitatis.

Respondeo, quòd quando dicimus dictamen rationis esse proximam regulam moralitatis; non sumimus illud nudè sumtum, & ut solo naturali lumine imbutum, sed ut informatum notitia legis etiam divinæ: seu, ut ait D. Tho. q. 2. de malo a. 4. *secundùm quod actus concordat rationi informata lege divina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem* — Prætérquamquod, estò dictamen naturalis rationis directè, & immediatè non dictet, nisi quæ legem naturalem concernunt; cùm tamen ratio, & lex naturalis dictet, parendum esse cuilibet legitimè præcipienti; eo ipso, quòd quælibet alia lex, sive divina, sive humana aliquid præcipiat, vel prohibebat, ipsa naturalis ratio in praxi dictat, illud esse faciendum, vel fugiendum.

VIII. Secundò objicit Scotus cum aliis Recentioribus, formalem moralitatis regulam esse naturam ipsam rationalem, ut antecedit omne judicium rationis, & omnem legem. Sic: Omne judicium supponit aliquam mensuram, seu regulam, in qua ejus certitudo fundetur: sed dictamen rationis naturalis non habet in quo fundet suam certitudinem, nisi in natura ipsâ rationali; ergo &c.

Respondeo, neg. absolutè min. Certitudo enim judicii regulantis actus humanos in esse moris debet fundari in eo, quod sit determinatè principium, & regula operandi moraliter: natura autem ipsa rationalis, ut antecedit omne judicium rationis, est potiùs prima radix operandi in genere physico, & in ea hoc modo radicatur dictamen rationis; non tamen est radix operandi in genere morali, nisi ei addatur connotatio aliqua, nempe subjectio ad aliquam superiorem regulam: & hanc dicimus esse ipsam æternam, & increatam Dei legem, à qua natura rationalis radicaliter, & ipsum judicium rationis formaliter, tanquam à prima regulâ ordinis moralis, accipit rectitudinem; ut in ejus virtute possit regulare actus humanos, & ad ultimum finem dirigere.

IX. Neque dicas, plura esse, quæ ex sola habitudine, & convenientia ad naturam rationalem, antequam lege aliqua præcipiantur, vel prohibeantur, imò si nulla esset lex præcipiens, aut prohibens, adhuc essent bona, vel mala; & homo ea faciens esset agens morale benè, vel malè operans: benè, dando eleemosynam; malè autem, furando, aut mentiendo: sicut, & ea omnia, quæ lege naturæ præcepta sunt, aut prohibita.

X. Nam respondeo, ea, quæ moraliter bona, vel mala sunt naturâ suâ, qualia sunt, quæ lege naturæ præcepta sunt, vel prohibita, esse moraliter bona, vel mala per ordinem ad legem æternam; quæ est prima totius bonitatis, & malitiæ moralis regula; & cujus lex ipsa naturalis, seu dictamen naturale rationis, est quædam intimatio, & participatio. Si verò, per impossibile, tolleretur omnis lex; homo diceretur agens moraliter benè, vel malè per ordinem ad eandem legem æternam Dei tanquàm primam totius moralitatis regulam. Unde D. Thomas hâc 1. 2. q. 19. a. 4. *Quod autem* (inquit) *ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua ejus bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio divina. Unde in Psalm. 4. dicitur:* Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. *Quasi diceret: Lumen rationis, quod in nobis est, intantùm potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare; inquantùm est lumen vultus tui, idest a vultu tuo derivatum. Unde manifestum est, quòd multò magis dependet bonitas voluntatis humanæ à lege æterna, quàm à ratione humana: & ubi deficit humana*

ratio

ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

DUBIUM III.

De Principiis Moralitatis Actui Speciem dantibus.

§. I.

Actus Moralis Speciem sumit ex Objecto.

TRia moralitatis principia enumerat D. Thomas hâc *q.* 18. *a.* 2. 3. & 4. nempe objectum, circumstantias, & finem. De his agemus. Et primò quidem de objecto: an scilicet actus humanus sumat moralitatem specificam ex objecto, ad quod per se ordinatur.

I. Dico primò. Actus humanus primam, & specificam bonitatem sumit ex objecto, non quidem in esse rei, & physicè considerato; sed in esse morali, & ut consonat, vel dissonat rationi. Prior pars traditur à D. Thom. hâc *q.* 18. *a.* 2. sic. *Sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua formâ, quæ dat speciem ei: ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti.* Videlicet: Sicut enim in naturalibus primum bonum, quod res fortitur, est bonum speciei, quod habet ex sua formâ; ut quando ex actu generationis procedit homo: & primum malum est, res si non consequitur formam speciei; puta, si ex actu generationis non procedat homo, sed aliquid loco hominis: ita in moralibus primum bonum actionis est, quòd versetur circa objectum conveniens; sicut actio, quâ quis utitur re sua est bona ex genere, propterea quòd fit circa objectum, seu bonum conveniens; & primum malum est, si actio non versetur circa objectum conveniens: quæ idcirco dicitur mala ex genere (id est ex specie, ut exponit S. Th. ibi) ut quando quis rapit aliena.

II. Quapropter actio moralis ab objecto sumit bonitatem tàm genericam, quàm specificam. Si enim objectum consideretur, non in hac, vel in illa specie, sed generaliter, ut rectè rationi conveniens; actio moralis similiter considerata, ut respiciens ejusmodi objectum, ab eo sortitur bonitatem genericam. Verùm quia nullum est objectum revera bonum, quin sit bonum in aliqua certâ specie; ideo actionis bonitas, quæ ab objecto sumitur, dicitur etiam esse specifica: & quia actioni non advenit ex aliquo accidente; sed ei convenit ex natura ipsius actionis secundùm se, propterea vocatur bonitas prima, seu primaria.

III. Secunda verò pars certa videtur. Nam idem objectum entitativè, & materialiter sumtum potest dare speciem actui bono, & etiam malo: eadem namque pecunia potest esse objectum furti, & restitutionis, liberalitatis, & avaritiæ: idem cibus objectum gulæ, & temperantiæ; eadem femina objectum actus conjugii, & adulterii: sicut in scientiis speculativis eadem conclusio, prout diversis subest luminibus principiorum, à diversis scientiis consideratur. Quemadmodum ergo unitas specifica scientiarum sumitur ab objecto, non in esse rei considerato; sed quatenus sub eodem lumine, & eisdem principiis, procedit: ita prima, & specifica actus moralitas sumitur ab objecto, non in esse rei, sed moris; ut scilicet consonat, vel non consonat rectæ rationi.

IV. Ut tollatur omnis æquivocatio: adverto, objectum coincidere cum fine operis, seu fine intrinseco operationis, ad differentiam finis extrinseci, seu operantis, quem scilicet sibi præfigit operans. Unde in eo, qui dat eleemosynam pauperi, finis intrinsecus, seu operis, est subvenire indigentiæ; & hoc idem est, ac objectum dans primam speciem illi actui. Si verò qui dat eleemosynam, eam velit dare ad satisfaciendum pro peccatis; hic erit finis operantis extrinsecus, & accidentalis operi, nempe largitioni eleemosynæ. Quare cùm D. Thomas interdum dicit, actionem moralem speciem sumere à fine, & finem esse id, quod primò, & per se respicit, ut hâc 1. 2. q.

2. *q.* 1. *a.* 3. & *q.* 18. *a.* 6. loquitur de fine operis, quod coincidit cum objecto, non de fine operantis.

V. Objicies tamen primò. Dantur actus morales, qui nullam ex objecto, seu fine intrinseco operis hauriunt bonitatem, nisi ab operante ad ulteriorem finem ordinentur. Actus enim fortitudinis, ex proprio objecto, quod est tollerantia passionum, aut mortis, nullam habet bonitatem, nisi ei accedat finis extrinsecus, ut docet D. Th. 2. 2. *q.* 124. *a.* 3. nempe fidei, aut justitiæ. Et actus virginitatis non est actus virtutis, nisi referatur ad finem Religionis, & cultum Dei per votum. Quare virginitas Vestalium estò abstinentiam à venereis includeret, quæ est finis intrinsecus virginitatis; quia tamen ad finem veræ Religionis non ordinabatur, verè virtutis bonitatem non habebat. Unde S. August. *l.* 4. *contra Julian. c.* 3. ait: *Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera Sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.*

VI. Respondeo, in omnibus illis actibus primariam ex objecto bonitatem derivari. Fortitudo enim ex tolerantia passionum, virginitas ex omnium venereorum contemtu commendatur; cùm in objecto illarum sit gravis vincenda difficultas, quam sola superat virtus. Requiritur tamen, per modum conditionis, etiam finis extrinsecus bonus: quia bonum, nisi fiat *benè*, nihil valet apud Deum, qui affectum magis pensat, quàm censum, nec quantum, sed ex quanto; nec verba (ait Granatensis) sed adverbia pluris facit. Quò cùm careret fortitudo Paganorum, & virginitas Vestalium, quibus, vel inanis gloria, vel falsæ Religionis protestatio erat pro fine; ideo bona, sed non benè, aut virtuosè operabantur. Et hoc est, quod intendit memoratis locis S. Thomas; qui 2. 2. *q.* 123. *a.* 1. ostendit, fortitudinem ex sua specie esse virtutem, & facere bonum eam habentem; quod de virginitate docet *q.* 152. *a.* 3. dicens: quòd conservare se immunem ab omni experimento venereæ delectationis, habet quamdam excellentiam laudis: nec dissentit S. Augustinus laudato loco. Non enim negant, ex objecto bono refundi bonitatem, & honestatem in actum: sed solùm volunt, talem effluxum opposito fine malo penitus impediri, puta inanis gloriæ. Unde *Serm.* 285. S. Augustinus. *Ipsa est enim* (inquit) *utilis virtus, imò ipsa est vera, & sola dicenda virtus, quæ non militat typo, sed Deo.* Et in hoc sensu l. 4. contra Julian. citato cap. 3. *Noveris* (inquit) *non officiis, sed finibus, à vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem, quod faciendum est: finis verò propter quod faciendum est.... Siquidem manus abstinere ab alieno, si officium cogites, potest videri esse justitia: sed cum quæritur: quare fiat, & respondetur, ne plus pecuniæ litibus pereat; quomodo jam hoc factum vera poterit esse justitia, cùm serviat avaritiæ?*

VII. Objicies secundò. Actus indifferens ex sua specie, & bonus, vel malus in individuo habet primam bonitatem, aut malitiam ex fine, vel aliis circumstantiis: ex suo enim objecto est indifferens; ergo non omnes actus humani primam, & specificam moralitatem habent ex objecto.

Confirmatur. Actus interior habet pro objecto actum exteriorem: atqui actus interior non accipit suam bonitatem, aut malitiam ab actu exteriori, sed potiùs exterior ab interiori, ut docet D. Th. *q.* 20. *hujus* 1. 2. *a.* 1. ergo &c.

VIII. Respondeo primò, admisso antecedente, nego suppositum consequentis. Nos enim loquimur de actu determinatè ex sua specie bono, vel malo: & hunc dicimus speciem primariam bonitatis, aut malitiæ sumere ex objecto; non autem de actu ex specie suâ indifferente, qui nec bonus est, nec malus.

IX. Respondeo secundò, negando itidem conseq. Illam enim indifferentiam, quam habet actus ex specie indifferens, habet ex objecto, quod indifferens est, neque conforme, neque difforme legi, nec præceptum, nec prohi-

hibitum, sed à lege permissum. Ut enim docet D. Th. 1. 2. q. 92. a. 2. *Sunt tres differentiæ humanorum actuum. Nam... quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutis: & respectu horum ponitur legis actus præcipere, vel imperare... Quidam verò sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi: & respectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere suo sunt actus indifferentes: & respectu horum lex habet permittere.* Ideò igitur actus aliqui sunt indifferentes; quia sunt de objecto nec præcepto, nec prohibito, sed à lege permisso. Quando verò in individuo determinatur ad speciem boni, vel mali ob finem, vel circumstantias adjunctas, etiam ab objecto recipit hanc specificationem; quia finis, vel circumstantia transit tunc in conditionem objecti. Unde actus moralis semper sumit suam primam speciem ab objecto.

X. Ad confirmationem dist. maj. Exteriorem, ut in intentione apprehensum, co. maj. Ut in executione positum, nego maj. Itaque actus exterior considerari potest ut in intentione apprehensus; & hoc modo se habet ut objectum actus interioris: & sic priùs habet bonitatem, aut malitiam objectivè, estò non formaliter; quatenus ex ordine ad ipsum, ut ad objectum, actus interior sumit speciem boni, vel mali secundùm regulas rationis. Alio modo considerari potest, ut in executione; & hoc modo actus exterior non est objectum, sed effectus; & participat bonitatem, vel malitiam ab actu interiori, quatenus ab eo imperatur, & ad finem ordinatur. Et in hoc sensu loquitur D. Th. citato loco, cum ait, bonitatem, vel malitiam per priùs inveniri in actu voluntatis, & ex eo derivari ad actum exteriorem.

XI. Objicies tertiò. Actus iste: *Volo honestè, & studiosè vivere, in novitate vitæ ambulare*: vel *ad normam legis divinæ, & canonicæ mores meos componere*, non determinando, in quo objecto, vel in qua materia; cùm sit actus singularis determinatus in genere moris, & specie distinctus à reliquis actibus moralibus, ab aliquo speciem, & bonitatem specificam moralem debet haurire; sed non ab objecto, quia objectum ejus non est determinatum, cùm complectatur omnia objecta, & materias omnium virtutum; ergo non omnis actus sumit specificam bonitatem ab objecto.

XII. Omissis variis responsionibus, nego min. Objectum enim præfati actus, estò materialiter, & ex parte rationis *qua* complectatur omnium virtutum objecta; formaliter tamen, & ut ad illum actum comparatur, omnia præsentat sub unica specifica ratione formali, *sub qua*, nempe boni honesti, sive in ordine naturali, sive in ordine supernaturali: ideoque, ut est objectum illius actus est unum specie, & ei unitatem specificam tribuere potest. Sicut quamvis objectum Metaphysicæ sit omne ens: quia tamen sub una ratione formali specifica illi objicitur, propterea unitatem specificam Metaphysicæ tribuere potest.

§. III.

Actus Moralis Speciem sumit à Circumstantiis.

XIII. Alterum moralitatis principium à D. Thoma hìc *a.* 3. statuuntur circumstantiæ; propterea sic nuncupatæ, quia non sunt ipsa substantia operationis, sed eam veluti circumstant, tamquam accidentia quædam: sumta metaphora ex rebus physicis, in quibus ea circumstare dicuntur, quæ non pertinent ad ejus substantiam, sed sunt accidentia ejus.

Hujusmodi circumstantiæ assignari solent septem, sequenti carmine comprehensæ à D. Thom. *q.* 7. *a.* 3.

Quis, Quid, Ubi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.

XIV. *Quis* denotat circumstantiam personæ, seu ipsam personam, non quidem secundùm se; quia sic pertinet ad substantiam actus humani, qui non potest esse, nisi ab aliqua persona humana fiat: sed denotat accidens seu conditionem personæ, an secularis sit, an Religiosus &c.

Quid

Quid, indicat non ipsam actionis essentiam, sed ejus accidens. *Nam* (inquit D. Thom. laudato loco ad 3.) *Quòd aliquis perfundens aliquem aquâ, abluat ipsum, non est circumstantia ablutionis: sed quòd abluendo infrigidet, vel calefaciat, sanet, vel noceat; hoc est circumstantia*. Aqua enim est essentialiter ablutiva, si affundatur; sed accidens est, quòd sit calida, vel frigida, salubris, vel nociva.

Ubi est circumstantia loci: an videlicet furtum factum fuerit in loco sacro vel prophano.

Quibus auxiliis, ideft quibus instrumentis, vel ministris. Nam quod detur causa principalis indispensabile est actioni; sed quòd aliquibus instrumentis utatur; puta si Dominus utatur servo ad committendum peccatum, puta homicidium, est accidentale.

Cur denotat finem, non quidem operis; hic enim ut, jam diximus, coincidit cum objecto, & sic est essentialis actibus humanis, non circumstantia; sed finem operantis. *Non enim* (inquit D. Thom. relatus ad 3.) *finis, qui dat speciem actus, est circumstantia, sed aliquis finis adjunctus. Sicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non est circumstantia: sed si fortiter agat propter liberationem Civitatis, vel populi Christiani, vel aliquid hujusmodi*. Unde si quis furetur, ut det eleemosynam, eleemosyna ista est circumstantia finis.

Quomodo exprimit modum actionis, *qui* (ut ait D. Thom. relatus ad 2.) *pertinet ad qualitatem actus: puta quòd aliquis ambulat velociter, vel tardè: & quod aliquis percutit fortiter, vel remissè*.

Quando explicat qualitatem temporis, & quantitatem durationis. Unde reprobatur opus servile in die Festo, & eò magis reprobatur, quò diutiùs exercetur. His præmissis.

XV. Dico secundò. Actus humani, etiam interni, aliquam bonitatem, vel malitiam moralem sumunt ex circumstantiis. Ita Theologi cum S. Thoma hâc *q.* 18. *a.* 3. ubi hoc probat ex proportione ad res naturales. Sicut enim res naturales non habent totam plenitudinem, quæ debetur eis, unicè ex sua forma substantiali, quæ dat eis speciem; sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus; sicut homini multum defert ad perfectionem quantitas, figura, color &c. quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem, consequitur malum, & defectus: *Ita* (inquit) *est in actione. Nam plenitudo bonitatis ejus non tota consistit in sua specie; sed aliquid additur ex his, quæ adveniunt tanquam accidentia quædam, & hujusmodi sunt circumstantia debita. Unde si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala*.

XVI. Probatur ratione a priori. Ab eo sumere potest actus bonitatem, aut malitiam in esse morali, à quo sequi potest ordo convenientiæ, vel disconvenientiæ ad rationem; sed ex appositione, vel non appositione circumstantiæ sequi potest ordo &c. ergo ex circumstantiis &c. Min. prob. Furtum ex sua specie est disconveniens rationi: sed furtum in magna quantitate, in loco, & de loco Sacro specialem disconvenientiam addit. E contra: elargiri eleemosynam conveniens est rationi; sed eam elargiri majori affectu, magis indigenti, loco, & tempore necessitatis, majorem convenientiam dicit ad rationem. Unde cùm omnes divites mitterent munera sua in gazophylacium; vidua illa pauper, quæ sola æra minuta duo miserat (testimonio Christi Lucæ 21. v. 3. & 4.) *plusquam omnes* misit: quia illi ex abundanti miserunt, ista verò *ex eo, quod deest illi, omnem victum suum quem habuit, misit*. Et humiliatio Christi ex circumstantia Personæ usque adeò crevit; ut ad valorem infinitum adscenderit. Ab opposito autem si desit aliqua circumstantia debita, deest actui bonitas. Largitioni eleemosynæ deest bonitas, si fiat ex inani gloria; ut ait Christus Matth. 6. Quamvis oblatio Sacrificii sit optima actio; Sacrificium tamen, quod Cain obtulit Gen. 4. non fuit Deo acceptum, quia deerat illi circumstantia pii affectus in Deum, & proximum: uti

uti nec Sacrificium Saulis 1. Reg. 13. quia obtulit illud eo tempore, quo non debebat, adeoque deerat circumstantia temporis. Ozias quoque reprehenditur 2. Paralip. 26. quòd vellet Sacrificium offerre non servata circumstantia personę offerentis. Et Israelitarum victimæ Deo gratæ non erant, Isaiæ 1. quia non eo modo, quo oportebat, eas offerebant.

XVII. Ex his colligitur primò: quòd ut circumstantiæ bonitatem addant, vel malitiam actioni, tales esse debent; ut aliquid addant actui, quo benè, vel malè ordinetur ad finem. Quare quòd quispiam dederit eleemosynam horâ nonâ, vel horâ decimâ; quòd commiserit homicidium feriâ secundâ, vel tertiâ, nihil bonitatis, vel malitiæ ex hoc præcisè accedit illis actionibus: cùm ejusmodi circumstantiæ impertinenter se habeant in ordine ad finem, ut docet D. Th. 1. 2. q. 7. a. 2. ad 1.

XVIII. Colligitur secundò: quòd, ut circumstantia bonitatem conferat, vel malitiam, oportet, quòd sit debita, vel adesse, vel abesse. Quare ut actio moralis sit mala, oportet, quòd circumstantia, ob cujus præsentiæ defectum actio est mala, debuerit adesse; & satis est deesse vel unam circumstantiam ex his, quæ ex præcepto adesse debebant. Ut autem actio sit bona, requiritur, ut habeat omnes circumstantias ex præcepto debitas; quibus si jungatur alia, non quidem debita, sed tamen bona, quia cadens sub consilio, ea addit quidem aliquam bonitatem; ejus tamen absentia nullam addet malitiam.

XIX. Colligitur tertiò; circumstantias non semper induere rationem objecti, ut putavit Durandus; sed tunc solùm, quando primariò, & per se intenduntur, & sunt volitæ ab operante: aliàs circumstantiæ semper variarent specie actum, quod tamen est falsum. Quare cum circumstantia non est primariò, & per se, sed solùm secundariò, & ex consequenti volita; supervenit actui in sua specie jam constituto; estque accidens illum veluti supervestiens, & circumstans, ut in eo, qui intenderet præcisè furari: quia tamen non alibi, quam in loco sacro sese ei offert occasio, oblatam arripit occasionem; in hoc malitia sacrilegii supervenit furto.

XX. Hinc responderi potest instantiæ fieri solitæ: nimirùm, quòd cùm circumstantia nequeat moraliter afficere actum, nisi sit volita; sequitur, omnem circumstantiam induere rationem objecti. Nam esto non omnis circumstantia sit primariò, & per se volita, & proinde non semper induat rationem objecti primarii, & per se talis: quia tamen secundariò & indirectè, seu per modum accessorii est volita; ideò dici potest, quòd induat rationem objecti secundariò voliti: quod tamen non dat speciem actui, sed actui in specie constituto accidentaliter advenit. Et in hoc sensu exponendus est S. Thomas 1. 2. q. 19. a. 2. cum dicit, actum interiorem à solo objecto accipere bonitatem. Nomine enim objecti intelligit id, quod voluntas non solùm directè, & primariò, & immediatè vult, sed etiam quidquid est ab ea volitum, sive immediatè, sive mediatè, sive primariò, sive secundariò: ac proinde non excludit circumstantias, quæ saltem indirectè, & secundariò sunt volitæ.

XXI. Dices tamen. Circumstantiæ, ut plurimum, sunt extrinsecæ actui humano, ut patet de loco, & tempore: ergo non possunt illi dare bonitatem, aut malitiam intrinsecam.

Respondeo, neg. consequ. Alioquin cùm etiam objectum sit extrinsecum actui humano, nec illud posset ei dare aliquam bonitatē intrinsecam. Quemadmodum ergo actus humani sumunt ab objecto bonitatem, vel malitiam moralem intrinsecam, specificam, & essentialem; quia licèt illud sit actui extrinsecum, ordo tamen transcendentalis ad ipsum est actui intrinsecus; ita quoque à circumstantiis, quamvis extrinsecis, accipere possunt actus humani bonitatem, vel malitiam moralem intrinsecam, sed accidentalem: quia pariter ordo, quem dicunt ad cir-

cumstantias, intrinsecus est.

XXII. Dices ulterius. Dignitas personæ, quæ est circumstantia *Quis*, non dat aliquam specialem bonitatem, vel malitiam actui. Nam si duo homines inæqualis sanctitatis eliciant eamdem operationem bonam cum eadem intensione, & in eisdem circumstantiis; actio personæ majori sanctitate praditæ non erit melior. Et è contra si persona majoris sanctitatis peccet, vel venialiter, vel mortaliter; ejus peccatum, cæteris paribus, non erit gravius peccato personæ minoris sanctitatis.

Respondeo, dist. ant. Actui, in quem conditio personæ non influit, sed per accidens, & merè concomitanter se habet, co. ant. In quem conditio personæ influit, nego ant. Alii ergo sunt actus, ad quos major dignitas personæ merè per accidens, & concomitanter se habet, ut comestio: unde comestio Regis ejusdem rationis est, ac comestio rustici; quia dignitas regia ad comestionem merè per accidens se habet. Alii verò sunt actus, in quos dignitas personæ per se influit, & qui supra dignitatem personæ reflectunt: & hujusmodi sunt actus honoris, obsequii, humiliationis: & in his moralis valor ex dignitate personæ crescit. Unde honor, obsequium, umiliatio à Rege procedens valoris majoris est, quàm si procederet à rustico, vel plebeio. Et hâc ratione docemus in *Tract. de Incarnat.* actiones Christi Theandricas, quia reflexivas supra dignitatem divinæ personæ, fuisse valoris simpliciter infiniti. Cùm ergo major sanctitas personæ nihil influat, sed purè concomitanter se habeat ad actum bonum; ideò si alia persona minoris sanctitatis, cum æquali tamen intensione, eumdem actum producat, in utrâque actus ille æqualis erit bonitatis. Et idem dico de peccato: ad quod major personæ dignitas, nisi adsit aliquod adjunctum, merè per accidens, & concomitanter se habet. Dixi, nisi adsit aliquod adjunctum. Quia si persona sit à Deo donata perfectiori cognitione, graviùs in eodem genere peccat ratione malitiæ, & ingratitudinis, si etiam in dignitate sit constituta; sicut bona opera ejus digniora sunt, quia suo exemplo alios trahunt: ita eorumdem peccata sunt graviora ratione scandali, & pravi exempli: & in hoc casu major sanctitas, aut dignitas personæ per se influit, estque circumstantia moralis.

XXIII. Dices tertiò. Quantitas materiæ, & objecti, quæ est circumstantia *Quid*, si augeret bonitatem, vel malitiam, augere posset in infinitum; ut in eo, qui desideraret infinitis pauperibus subvenire, vel infinitis nocere: si enim major quantitas majorem dat bonitatem, aut malitiam, infinita dabit infinitam: hoc autem est impossibile; ergo &c.

Respondeo, neg. maj. Ad ejus probat. dico, ad quantitatem objecti augeri bonitatem aut malitiam actus proportionabiliter ad capacitatem intellectus, & voluntatis. Cùm enim bonitas, aut malitia non augeatur ex quantitate objecti in esse rei, sed in esse objecti, ut voluntati ab intellectu propositi; nec proponatur infinita, nisi imperfectè, & confusè, non verò secundùm distinctas & individuas voluntatis singulorum rationes; inde fit, actum voluntatis, qui fertur in objectum quantitate infinitum, non propterea habere bonitatem, vel malitam infinitam.

XXIV. Dices quartò. Intensio actus, quæ est circumstantia *Quomodo*, specialem nequit actui præbere bonitatem; cùm non sit volita, aut cogitata ab operante.

Respondeo, neg. ant. Estò enim intensio actus non sit cognita, aut volita in actu signato, speculativè, & determinatè; est tamen cognita, & volita in actu exercito, & practicè: quia sentitur, & experimento percipitur fervor, aut tepor voluntatis. Unde hoc ipso, quòd voluntas actuum illum fervidum, vel tepidum exercet, intensionem, vel remissionem illius amat.

XXV. Dices quintò. Si duratio, vel continvatio actus, quæ est circumstantia *Quando*, augeat ejus bonitatem, aut malitiam; actus continvatus per ho-

horam, in qua sunt infinitæ partes, & infinita instantia, infinitam habebit bonitatem, aut malitiam: e contra verò actus durans solùm unico instanti, nullam habebit ex duratione bonitatem, aut malitiam, sed solùm ex objecto.

XXVI. Respondeo, ad primam neg. ant: Quòd enim actus continvatus per horam ex continvatione aquirat majorem bonitatem, vel malitiam supra actum continvatum solùm per quadrantem horæ; non ex partibus proportionalibus, quæ infinitę in potentia sunt, accidit, sed ex partibus, & instantibus aliquotis & determinatis, quæ in una horâ finita, & determinata sunt. Ut enim dicebamus, bonitas, & malitia in actu requirit advertentiam rationis, & volitionem saltem exercitam, & distinctam: licèt autem sit distincta rationis advertentia ad primum instans, in quo voluntas incipit operari, & voluntas in eo instanti operandi, & similiter in aliis partibus aliquotis, & determinatis illius horæ: non tamen est distincta advertentia, nec esse potest, ad singula instantia, nec ad singulas partes proportionales, sicut nec expressa volitio in illis operandi; cùm indeterminato, & confuso modo fluant, & transeant.

XXVII. Ad secundam aliqui volunt, actum durantem uno tantum instanti habere bonitatem solùm ex objecto: quia, inquiunt, qualibet actus ad sui existentiam, & moralitatem specificam quàm sumit ab objecto, requirit aliquam durationem, quæ non potest esse minor, quàm unum instans — Alii verò oppositum sentiunt, volentes quòd actus, etsi unico instanti duret, habeat bonitatem essentialem ex objecto, & accidentalem ex duratione: quia sicut cum plena rationis advertentiâ voluntas exercetur circa hoc objectum, ita cum plena advertentiâ exercetur in hoc instanti. Addunt, quod potest esse specialis difficultas ad exercendum actum bonum in hoc istanti; quæ dum vincitur, specialem bonitatem actui tribuat. Et fanè specialis difficultas est in inchoatione alicujus operis, quam in ejus prosecutione. Quæ responsio videtur probabilior.

XXVIII. Ex dictis inferre poteris cum D. Thom. hâc *q. 18. a. 10. & 11.* aliquas esse circumstantias, quæ mutant speciem bonitatis, aut malitiæ moralis; alias, quæ eam specie non mutant, sed solùm augent intra eandem speciem. Illæ enim, quæ à ratione accipiuntur, ut merè determinantes actum in eadem specie, nec ut addentes specialem aliquam conformitatem, vel difformitatem ad regulas morum, solùm augent bonitatem, vel malitiam intra eamdem speciem. Quæ verò à ratione accipiuntur, ut principalis conditio objecti determinantis speciem actus, & proinde specialem inducunt conformitatem, vel difformitatem in objecto ad regulas morum, mutant speciem actus. *Sicut* (inquit S. Thom. a. 10. citato) *tollere alienum habet speciem ex ratione alieni: ex hoc enim constituitur in specie furti. Et si consideretur super hoc ratio loci, vel temporis, se habebit in ratione circumstantia. Sed quia ratio etiam de loco, vel tempore, vel aliis hujusmodi ordinare potest; contingit, conditionem loci circa objectum accipi, ut contrariam ordini rationis; puta quòd ratio ordinat, injuriam non esse faciendam loco sacro: unde tollere aliquid alienum de loco sacro, addit specialem repugnantiam ad ordinem rationis. Et ideò locus, qui priùs considerabatur, ut circumstantia, nunc consideratur ut principalis conditio objecti rationi repugnans.*

De circumstantia verò non importante specialem ordinis rationem, & non induente rationem objecti, exemplum ponit ibi *a. 11.* his verbis: *Sicut tollere aliquid in magna quantitate, vel parvâ non respicit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi præsupposita aliqua alia conditione, per quam actus habeat malitiam, vel bonitatem; puta, hoc, quòd est esse alienum, quod repugnat rationi. Unde tollere alienum in magna, vel parvâ quantitate, non diversificat speciem peccati; tamen potest aggravare, vel diminuere speciem peccati.*

§. III.

Actus Moralis Speciem sumit à Fine Operantis.

XXIX. De hoc egimus supra *Qu. 1. de ultimo fine, toto Dubio 3.* quò remittimus lectorem. Modò tamen breviter

Dico. Actio humana interdum ultra bonitatem, & malitiam, quam sumit ex objecto, habet aliam ex fine operantis. Dico *interdum:* quia aliquando in actione humanâ finis operantis non est alius ab objecto, seu à fine operis: ut cum quis facit eleemosynam ex solo fine misericordiæ, qui est sublevare alienam miseriam, vel ex amore justitiæ reddit debitum.

XXX. Probatur, & simul explicatur. Si quis v. g. jejunet, ut meliùs oret, actus ille humanus speciem moralitatis habet, & ex objecto, & ex fine. Cùm enim bonitas moralis sit ipsa conformitas ad regulas morum, sicut actus ille talem conformitatem habet, & ex objecto, & fine: ita ex utraque parte habet bonitatem. Nam jejunium ex se ipso, etiam sublato fine orationis, cùm sit actus abstinentiæ, est actus virtutis, & conformitatem habet cum regulis morum. Similiter. Oratio ex seipsa, etiam seorsim à jejunio exercita, est actus Religionis; ac proinde independenter à bonitate objecti jejunii habet conformitatem ad regulas morum. Sic igitur actus humanus specificatur ab objecto, & à fine; & ab utroque desumit speciem moralitatis, quando ex utraque parte datur specialis habitudo ad regulas morum. Quòd si hæc habitudo sit per conformitatem, ut in exemplo allato, erit duplex species bonitatis moralis; si verò sit per difformitatem, erit duplex species malitiæ moralis.

XXXI. Hoc docet D. Thomas nedum hìc *a. 6. & 7.* sed & *l. 3. Contragentes c. 138.* his verbis: *Contingit autem, unum actum duorum vitiorum esse, dum actus unius vitii ad finem alterius vitii ordinatur: ut cum quis furatur, ut fornicetur, actus quidem secundùm speciem suam est avaritiæ, secundùm intentionem verò luxuriæ. Eodem autem modo & in virtutibus contingit, quòd actus unius virtutis ad aliam virtutem ordinatur; sicut cum quis dat sua, ut cum altero amicitiam habeat caritatis; actus quidem ex sua specie est liberalitatis, ex fine autem caritatis. Et 2. 2. q. 32. a. 1. ad 2. Nihil* (inquit) *prohibet actum, qui est propriè unius virtutis elicitivè, attribui alteri virtuti, sicut ordinanti, & operanti ad suum finem.* Et 2. 2. q. 124. a. 2. ad 2. *Martyrium* (inquit) *est actus caritatis, ut imperantis, fortitudinis autem, ut elicientis;* ergo in actu bono ex objecto, & fine duplex bonitas invenitur, quæ à duplici virtute procedit: unâ, quæ actum imperat, alterâ, quæ actum elicit. Unde martyrium habebit bonitatem fortitudinis, & rursus bonitatem caritatis.

XXXII. Sed dices cum Vazquez. Quando aliquod opus ex objecto bonum, eligitur tamen ut imperatum, & ordinatum ad finem ulteriorem; tunc opus illud sic assumtum habet rationem medii utilis, & conducentis ad illum finem, propter quem amatur; ergo in ipso amatur sola bonitas finis, & hæc sola, propter quam eligitur, in eo relucet.

XXXIII Respondeo, neg. ant. Ut enim diximus supra *Q. 1. de Ultimo fine Dub. 4. §. 1. nu. 6. & 7.* cum aliquis eligit actum ex objecto honestum, ordinans ipsum, & imperans ad alium altiorem finem; puta, cum eligit jejunare, ut meliùs vacet orationi; seu eligit perpetuam castitatem, ut liberiùs serviat Deo: sic eligenti utrumque placet, nimirum, & honestas objecti, & finis, ad quem ordinat rectitudo; & utraque movet ipsum, licèt una subordinatè ad aliam. Sicut enim causa prima fecundæ influxum non consumit sed juvat, & perficit; ita electio finis superioris objecti honestatem non extinguit, sed auget, & decorat.

XXXIV. Verum tamen est, quòd, ut supra diximus, *Q. 1. de Ultimo fine Dub. 3. §. 2. num. 8. & 9.* ex D. Thoma, bonitas actus imperati magis

prin-

principaliter sumitur ex fine, ad quem à voluntate imperatur, quàm ex objecto: nam bonitas finis respectu voluntatis imperantis se habet quasi formaliter, bonitas verò objecti, quasi materialiter, ut ibi diximus. Quare cum D. Thomas hâc *q.* 18. *a.* 6. dicit, quòd qui furatur, ut committat adulterium, magis est adulter, quàm fur; solùm vult, quòd cùm ita operans magis afficiatur erga luxuriam, quàm circa rei alienæ ereptionem, in eo prævalet malitia luxuriæ, quàm furti. Cùm enim dicatur magis adulter, quàm fur, satis indicatur, eum utramque malitiam contrahere, quamvis magis appareat malitia finis perversi, nempe adulterii.

Addo, actum imperatum, puta, jejunium ad melius orandum, posse sumi reduplicativè, ut imperatum, & specificativè. Si sumatur reduplicativè, cùm actus reduplicativè ut imperatus reputetur unus, & idem cum imperante; idem objectum formale est utriusque. Si verò sumatur specificativè, & in se; actus imperatus speciem priùs desumit ab objecto suo. Quâ distinctione conciliantur dicta Sancti Thomæ, qui propterea hâc *q.* 18. *a.* 7. dicit, quòd ille, qui furatur, ut mæchetur, committit duas malitias in uno actu.

XXXV. Sed considerandum est cum D. Thoma mox laudato, quòd objectum exterioris actus, seu actus imperati, *dupliciter potest se habere ad finem voluntatis. Uno modo sicut per se ordinatum ad ipsum; sicut benè pugnare per se ordinatur ad victoriam. Alio modo per accidens; sicut accipere rem alienam per accidens ordinatur ad dandum eleemosynam.* Si ergo objectum exterioris actus per se ordinetur ad finem, bonitas, vel malitia, quæ est ex objecto, continebitur sub bonitate, quæ est ex fine, sicut species sub genere; vel sicut differentia per se determinativa illius. Si verò *objectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specifica, quæ est ex objecto, non est per se determinativa ejus, quæ est ex fine, nec è converso. Unde una istarum specierum non est sub alia; sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis,* & consequenter est in duplici specie bonitatis, vel malitiæ; ut in eo, qui furatur, ut mæchetur. Quapropter cùm D. Thomas dicit, bonitatem, quæ est ex objecto, contineri sub bonitate finis, sicut speciem sub genere; loquitur de objecto per se ordinato ad finem, ut de objecto pugnæ, quod per se ordinatur ad victoriam: non verò de objecto non per se ordinato ad finem, sed solùm per accidens; quia tunc ex voluntate operantis accidit ei, quòd ad talem finem ordinetur: sicut accidit objecto furti, quòd ordinetur ad eleemosynam: & sic alia erit bonitas objecti, alia finis, licèt illa subordinetur isti. Et hoc benè notandum est.

XXXVI. Nec videatur mirum, quòd idem actus secundùm naturam sit in duplici specie secundùm esse morale. Etenim, ait D. Tho. a. 7. citato ad 1. *Secundùm substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum una sub altera non ordinetur. Sed secundùm ea, quæ rei adveniunt, potest aliquid sub diversis speciebus contineri: sicut hoc pomum secundùm colorem continetur sub hac specie, scilicet albi, & secundùm odorem sub specie benè redolentis. Et similiter actus, qui secundùm substantiam suam est in una specie naturæ, secundùm conditiones morales supervenientes, ad duas species referri potest*; *ut supra dictum est*, (q. 1. a. 3. ad 3.) & nos supra retulimus Q. 1. *de Ultimo fine Dub.* 3. §. 2. *num.* 13.

DUBIUM IV.

An idem Actus numero possit esse bonus ex Objecto, & malus ex Fine, vel è contra.

§. I.

Quædam prænotantur.

I. Posse eumdem numero actum à voluntate elicitum successivè esse moraliter bonum, & malum, seu transire de bono in malum, suppono certum contra Gabrielem, & alios quosdam. Quemadmodum enim idem

idem actus intellectus, ex sola variatione objecti, potest de vero transire in falsum; ut hic actus: *Petrus sedet*; Petro sedente est verus; & si continvetur, ipso surgente, & stante evadit falsus: ita idem numero actus voluntatis continvatus potest pro uno tempore esse conformis legi, & bonus; &, variato moraliter objecto, pro altero malus, & legi difformis: ut in eo, qui volens continvare comestionem carnium per horam, & pro media horâ comestio sit licita, pro alia dimidiâ esset illicita. Nam tunc esset idem actus numero non interruptus, qui, variato objecto, de licito in illicitum, de bono in malum transiret. Quod docuit S. Thomas *q. 2. de malo a. 4. ad 7.* sic: *Nihil prohibet, aliquid esse idem numero secundùm unum genus; quod tamen secundùm aliud genus, non solùm numero, sed specie differt. Sicut si sit aliquod corpus continvum in una parte album, & in alia parte nigrum, est unum numero, inquantùm est continvum; sed differt non solùm numero, sed specie, inquantùm est coloratum. Et similiter si in aliquo actu continvo primò feratur intentio ad bonum, postea ad malum; sequitur, quòd sit unus actus numero secundùm suam naturam, sed tamen differt specie, secundùm quod est in genere moris.*

II. Difficultas ergo ad hoc devolvitur: an idem actus voluntatis pro eodem tempore possit esse simul bonus, & malus ex diversis principiis; puta, bonus ex objecto, & malus ex fine, sicut cum quis dat eleemosynam propter vanam gloriam. Etenim quòd actus malus ex objecto possit fieri bonus ex fine, puta cùm quis furatur, ut det eleemosynam; communiter negatur à Theologis. Furtum enim, non obstante quocumque bono fine opposito, non definit esse peccatum, & si fit in materia notabili, etiam mortale: malitia enim, quæ est ex objecto, utpote essentialis, reddit actum incapacem cujuslibet bonitatis à quocumque proveniat. Unde difficultas restringitur ad actum ex objecto bonum: an sit semper bonus, non obstante oppositione mali finis. An scilicet eleemosyna data ob vanam gloriam, adhuc retineat moralem bonitatem.

III. Circa quod noto: actionem humanam, etsi ex objecto bonam, si fiat ex malo fine, non esse simpliciter bonam, sed evadere simpliciter malam. In hoc enim omnes consentiunt: & expressè D. Thomas hoc 2. 4. ad 3. *Non est* (inquit) *actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant; quia quilibet singularis defectus causat malum: bonum autem causatur ex integra causa, ut Dionysius dicit 4. cap. de divin. nomin.* Controversia ergo solùm est: an sicut in naturalibus potest idem subjectum retinere bonitatem quoad aliquid, & esse malum quoad aliud; ut habere pulchros oculos, & nasum deformem; & in artificialibus idem opus secundùm unam partem esse conforme legibus artis, & secundùm aliam difforme: ita in moralibus eadem actio possit esse bona ex objecto, & simul ex fine operantis, vel aliâ circumstantiâ mala; & proinde bona saltem secundùm quid. In quo affirmativam, præter Extraneos, Nostratum aliqui tenent Cajetanus, Serra, Bancel. Attamen

§. II.

Resolutio Dubii.

IV. Dico. Actus ex objecto bonus, sed ex fine, aut circumstantiis malus, totus fit malus; & malitia finis, aut circumstantiarum omnem ejus moralem bonitatem penitus destruit. Hoc assertum probatum manet ex superiùs dictis Q. 1. *de Ultimo fine Dub. 3. §. 1. nu. 3.* ex verbis Christi Matth. 6. *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit:* Ubi, teste S. August. ibi relato, nomine *oculi* intelligit Christus intentionem, *quâ facimus quidquid facimus.* Sic ergo totum corpus operis, si oculus intentionis fuerit nequam, erit tenebrosum, nihil lucis, idest, bonitatis moralis in eo manebit.

V. Probatur ulterius nunc primò auc-

cto-

ctoritate S. Thomæ *in 2. dist. 38. qu. 1. a. 4. ad 4.* dicentis: *Cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est unus actus voluntatis; & hic actus totus malus est, licèt nunquam ad omne id, quod in eo est, malitiam habeat*. Ergo actus ex fine malus licèt malitiam non habeat ad objectum, totus tamen erit malus. Et hâc 1. 2. q. 19. a. 7. ad 2. *Voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi. Qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum, sub ratione mali: & ideò pro ut est volitum ab ipso, est malum, unde voluntas ejus est mala*. Et ad 3. *Malum* (inquit) *contingit ex singularibus defectibus: bonum autem ex tota, & integrâ causâ. Unde sive voluntas sit ejus, quod est secundùm se malum, & sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala*. Quibus ab actu bono ex objecto, pravo autem ex fine, excludit omnem bonitatem etiam ex parte objecti. Tum quia dicit, objectum bonum, volitum ex fine pravo, esse volitum sub ratione mali: sed objectum volitum sub ratione mali, non est in ratione objecti moraliter bonum; ergo &c. Tum etiam, quia dicit, voluntatem esse malam, sive sit ejus, quod est secundùm se malum, sub ratione boni; sive sit boni sub ratione mali: sed voluntas de malo sub ratione boni, nullam habet bonitatem ratione boni finis; ergo voluntas boni sub ratione mali nullam habebit bonitatem ex objecto.

VI. Ulteriùs 1. 2. *q.* 18. *a.* 5. *ad* 4. docet, quòd cum aliqua circumstantia *transmutat actum de bonitate in malitiam*; talis circumstantia sumitur, *ut differentia essentialis objecti, secundùm quòd ad rationem comparatur*: sed objectum, puta eleemosyna ex fine inanis gloriæ volita, est volita contra dictamen rectæ rationis; ergo hæc circumstantia est differentia essentialis objecti transferens illud, nempe eleemosynam, de bono in malum: & sic nec retinet bonitatem ex parte objecti.

VII. Probatur ratione fundamentali ex dictis. Cùm aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, objectum istius voluntatis, ut est objectum, est malum, cùm sit sub ratione mali; ergo nullam boni speciem dare potest illi actui: quia objectum non specificat actum secundùm se sumtum, sed formaliter sub ea ratione, sub qua attingitur. Ant. probatur. Eleemosyna, volita propter vanam gloriam, est volita contra dictamen, & regulas rectæ rationis: sed objectum volitum contra regulas rectæ rationis est objectum in ratione objecti malum, quia sub ratione mali volitum, nempe in ratione medii ad malum finem ordinati; ergo &c.

VIII. Confirmatur. Ut aliquis actus sit bonus, saltem inadæquatè, debet regulari per dictamen rectæ rationis, & prudentiæ, quæ est proxima regula humanorum actuum, ut ostendimus; sed electio objecti de se boni, puta eleemosynæ, aut jejunii ad malum finem inanis gloriæ, non regulatur per dictamen rectæ rationis, & prudentiæ, quæ dictat, bonum benè esse faciendum; & bonum fieri malè, seu ex malo fine, non esse bonum: unde D. Thomas dicit: *velle facere aliquid, quando non debet fieri, non est velle bonum*, quod idem docet de aliis circumstantiis; ergo &c.

IX. Probatur secundò aliâ ratione confirmativâ hucusque dictorum. Bonum fieri ex motivo malo, non est bonum, nec conforme rationi; & bonum fieri malè, non est bonum, est enim præbere materiam ipsi malo: unde eleemosyna, facta ex vanagloriâ, non est eleemosyna formaliter, sed materia, in qua titulo eleemosynæ exercetur vanagloria, licèt habeat effectum eleemosynæ, nempè sublevamen alienæ miseriæ: sed quando opus bonum fit ex malò fine, fit ex motivo malo, quia finis est motivum faciendi, & illud bonum non fit benè, sed malè; ergo fit contra rationem, & est malum, quia ex dictamine malo adæquatè movetur.

X. Ex his apparet differentia inter artificialia, & moralia in hac parte. Nam artificialia ex pluribus partibus con-

constantia, sicut & naturalia, non regulantur una, & eadem regula pro omnibus partibus; sed una pars unâ regulatur regulâ, altera aliâ: unde fit, quòd una pars potest esse suæ regulæ conformis, altera verò suæ regulæ difformis. At in moralibus unica est regula, nempe, dictamen rectæ rationis, cui subdi debent finis & media: unde si ei conformentur, totum opus erit moraliter bonùm; si ab eo in aliquo discordent, totum erit moraliter malum. Rursùs: cum moraliter operans operetur propter unum finem, & omnia, quæ facit in illo negotio illi fini subordinet; si finis in se, aut ex circumstantiis malus sit, omnia, quæ in illo actu accipiuntur ut deservientia tali fini, vitio illius inquinantur.

§. III.

Solutio Argumentorum contrariæ Sententiæ.

XI. OBjiciunt primò. Opus, quod est meritorum alicujus præmii, saltem temporalis, debet esse moraliter bonum: quia sicut nihil est demeritorium, nisi sit moraliter malum, ita nihil est meritorium, nisi ex aliqua parte sit moraliter bonum: sed opus habens objectum bonum, etsi fiat ob finem malum, est meritorium alicujus præmii temporalis; ergo &c. Min. probatur ex D. August. *lib. contra Mendacium c. 2.* ubi de Jehu loquens ait: *Cùm viro scriptum sit, eum rectum cor non habuisse cum Deo; quid ei profuit, quòd pro nonnulla obedientiâ, quam de domo Achab omnino delendâ pro cupiditate sua dominationis exhibuit, aliquantam mercedem transitoriam regni temporalis accepit?* Quibus S. Augustinus ostendit, Jehu Regnum temporale in mercedem à Deo reportasse, qui fecerat id, quod Deus præcipiebat, exterminando familiam Achab: quamvis idem faceret ex pravo fine, nempe, ex dominandi cupiditate. Quod ipsis verbis Domini 4. *Reg.* 10. *v.* 30. comprobatur, dicentis Jehu: *Quia studiosè egisti quod rectum erat, & placebat in oculis meis, & omnia, quæ erant in corde meo fecisti contra domum Achab: filii tui usque ad quartam generationem sedebunt super thronum Israel.* Et tamen animus Jehu non erat rectus; statim enim subditur v. 31. *Porrò Jehu non custodivit, ut ambularet in lege Domini Dei Israel in toto corde suo: non enim recessit à peccatis Jeroboam, qui peccare fecerat Israel.* Igitur Jehu non erat bonus, nec bonam intentionem habebat in executione divini præcepti: & tamen præmium temporale recepit.

XII. Respondeo primò, hoc factum Jehu, cui, multum fidit Bancel noster, contra ipsum militare. Nam ipse sicut asserit, actum ex objecto bonum semper manere bonum, non obstante malo fine: ita asserit, actum ex objecto malum, puta furtum, aut mendacium semper esse malum, etiamsi fiat propter bonum finem. Hoc enim apertè docet S. Augustinus l. contra Mendac. c. 7. *Ea, quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nullâ velut bonâ intentione facienda sunt.* Ex quo infert contra Priscillianistas: quia mendacium ex se est peccatum, nullo etiam bono fine esse mentiendum. Atqui Jehu non solùm fecit opus bonum, quia à Deo præceptum, nempe occidendo filios Achab, quamvis ex pravo fine; sed etiam fecit opus ex se malum ex bono fine, cum ob exterminandum cultum Baal mendacium elegit, ibi *v.* 18. dicens: *Achab coluit Baal parum: ego autem colam eum ampliùs*; indixitque diem solemnem Baal, omnesque ad eum vocavit. Quo exemplo, teste S. Augustino relato c. 2. Priscillianistæ utebantur; ergo si ex facto Jehu colligitur, opus bonum ex objecto esse bonum, etsi fiat ex malo fine, quia à Deo præmium reportat; eâdem ratione deberet concludi, opus suâ naturâ malum, si fiat ex bono fine, evadere bonum, quia præmiatur à Deo: vel si opus malum, etsi factum ex bono fine remanens malum, præmiatur à Deo; pariter si opus sua natura bonum, etsi factum ex ma-

malo fine, præmietur à Deo, à Deo præmiari opus quantumvis malum.

XIII. Respondeo ergo pro me, & pro Bancel, in facto Jehu distinguenda esse duo: nempe, substantiam actus, scilicet, adimpletionem divini mandati; & modum, seu animum, quo illud adimplevit Jehu, & media, quibus usus est. Si spectetur substantia actus præcisa à circumstantiis, ut à Deo præcepta, bona erat, & propter hanc nonnullam obedientiam, ait Augustinus, mercedem aliquam temporalem à Deo reportavit: quia Deo obediendo bonum fecit. Sed si spectatur modus, & animus Jehu in adimplendo divino mandato, nempe, ambitio dominationis; & medium, quo usus fuit in exterminando cultum Baal, nempe, mendacium; actus ille totus est moraliter malus, quia bonum fecit, sed non benè: & illud voluit, non sub ratione boni, sed sub ratione mali, & difformiter rectæ rationi. Illa autem Dei verba *studiosè egisti* cadunt supra substantiam actus, & zelum, quo compleverat mandatum Dei de destructione cultus Baal, & internecione familiæ Achab; sed non supra medium, quo impleverat primum, & finem, quo ad secundum motus fuerat.

XIV. Responderi potest secundò eo modo, quo de obstetricibus Ægyptiis, quæ mendacio impleverunt præceptum Dei, & tamen mercedem receperunt, loquitur S. Gregorius l. 18. *Moral. c.* 3. nimirùm, ex qualitate præmii temporalis, non æterni, colligi potiùs, quid mereretur opus illud Jehu, quia non rectè factum. Verba S. Greg. sunt loquentis de obstetricum mercede: *In qua magis recompensatione cognoscitur, quid mendacii culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis in æterna potuit vitâ retribui, pro admixta culpâ mendacii in terrenam est recompensationem declinata: ut in vita sua, quam mentiendo tueri voluerunt, ea, quæ fecerunt, bona reciperent: & ulteriùs, quod expectarent, mercedis suæ præmium non haberent. Nam si subtiliter perpendatur, amore vitæ præsentis mentitæ sunt, non intentione mercedis. Parcendo quippe conatæ sunt infantium vitam tegere, mentiendo, suam.*

XV. Ex superiùs dictis incipit apparere, quid respondendum sit alteri fundamento, cui maxime fidit adversa sententia, quod sic proponitur. Actus ille est moraliter bonus, per quem adimpletur divinum præceptum: cum enim adimplere divinum præceptum, bonum sit, fieri nequit nisi per actum aliqualiter bonum; sed per actum ex objecto bonum, quamvis malum ex fine, adimpleri potest divinum præceptum: si quis enim habeat præceptum jejunandi, orandi, eleemosynam faciendi, estò hæc omnia faciat ex vanagloria, tamen implet præceptum; ergo &c.

Confirmatur. Qui, urgente præcepto dandi eleemosynam, eam tribuit ob inanem gloriam, melius facit, quàm qui nullo modo implet tale præceptum; ergo actus ille habet aliquam bonitatem saltem ex objecto.

XVI. Respondetur communiter, dist. maj. Si præceptum sit non solùm de substantia actus, sed etiam de modo, seu non solùm de actu externo, sed etiam interno, conc. maj. Si præceptum solùm sit de actu externo quoad substantiam, & materiam ipsius actus, nego maj. Si ergo præceptum sit non de solo actu externo, sed etiam interno, non solùm de substantia actus, sed de modo, ut scilicet non solùm fiat, sed ut studiosè, & benè fiat; tunc non impletur per solam exhibitionem actus externi, seu boni effectus, sed etiam boni actus moralis, & benè moraliter facti. Si verò præceptum sit solùm de actu externo, & de substantia, seu materiâ præceptâ ponenda, non petit impleri actu bono bonitate morali, sed solùm bono effectu, seu bonâ materiâ, & substantiâ actus; quia hæc sola præcipitur. Ubi advertendum est ex D. Thom. hîc 1. 2. q. 100. a. 9. modum adimplendi præcepta benè, ac virtuosè non cadere directè, & per se sub lege humanâ, sed solùm sub lege divina; quæ non solùm præcipit substantiam actus virtuosi quoad actum externum, sed etiam quòd rectâ intentione, & virtuosè fiat. Nec in omnibus

bus suis præceptis lex divina hoc jubet: sed in illis, quæ disponunt de interiori rectitudine hominis, & quę pertinent ad directionem cordis, & justificationem, seu munditiam interiorem; ut credere, sperare, diligere, pænitere, non mæchari in corde, rem alienam non concupiscere. Quare benè potest aliis præceptis satisfieri per actum exhibentem externam materiam actus boni, etsi ex parte operantis malè fiat, & actu non bono moralitate. Et hoc modo impletur præceptum honorandi parentes, licèt non fiat ex caritate, ut docet D. Thom. laudato loco *a.* 10. & impleri potest præceptum non furandi, & non mæcandi, estò ex inani gloriâ, vel alio fine non bono id fiat. Cujus generis cùm fuerit præceptum de exterminando cultu Baal, & familiâ Achab: ideo quamvis Jehu illud non implevit benè, & quoad modum; quia tamen posuit substantiam actus, & materiam præceptam, potuit ei dici à Domino: *Egisti, quod rectum erat, & placebat oculis meis*, materia nempe, & effectus, quem posuisti, quia rectus erat, & à me præceptus.

XVII. Ad confirmat. nego ant. si ly *melius* sumatur positive, & comparative. Nam qui, urgente præcepto dandi eleemosynam, eam tribuit ob inanem gloriam, estò minùs malè faciat, quàm qui nullo modo tale præceptum implet; non tamen propriè meliùs facit, quia neuter formaliter benè facit: & ideò comparativum *melius* est de subjecto non supponente. Sicut qui dormiens non frangit præceptum non furandi, meliùs facit, quàm qui illud violat, non tamen propriè; quia dormiens nullam exercens volontariam operationem, nihil boni facit: ubi autem non est bonum, melius esse non potest.

XVIII. Sed dices. Finis pravus diminuit quidem bonitatem, quam actus ex objecto habet, non tamen eam omnino tollit: sicut finis bonus diminuit quidem malitiam, quam actus habet ex objecto, ut in eo, qui furatur, ut det eleemosynam; sed non tribuit bonitatem objecto. Aliàs si finis pravus tolleret bonitatem ab objecto, actus de objecto bonus factus ex fine pravo, duplicem malitiam haberet; unam ex fine, puta, vanæ gloriæ; aliam ex objecto depravato, nempe, eleemosynâ vitiatâ.

XIX. Respondeo neg., ant. Finis enim pravus tollit omnino ob objecto, ut propter ipsum volito, omnem bonitatem actualem, in exercitio talem moraliter; quia finis ille pravus facit illud esse volitum contra dictamen, & regulas rectæ rationis. Dici tamen potest, diminui bonitatem: quia in eo objecto manet bonitas radicalis, & in actu signato, ad differentiam objecti ex sua natura mali. Eâdem ratione finis bonus dicitur diminuere malitiam actus ex objecto mali, puta finis eleemosynæ malitiam furti; non quia eleemosyna bonitatem aliquam moralem exercitè tribuat ipsi furto; sed quia voluntas, seu intentio dandi eleemosynam, de se habet objectum exigens bonitatem, seu petens regulari regulis rationis: quamvis propter impedimentum pravi medii, nempe, furti vitietur, & bonitate sibi debitâ privetur. Unde bona manet in potentia, quod sufficit ad minuendam malitiam saltem negativè; quia actus ille non ex omni parte est malus, estò totus sit malus.

XX. Objiciunt tertiò. Actus virtutum eliciti ex malo fine procedunt ab illa virtute, cujus sunt actus; ergo aliquam bonitatem habent, quia virtus est de objecto honesto, & bonum facit eâ utentem. Ant. variis exemplis probant. Primò. Qui restituit alteri quod debet, etsi id faciat ex pravo fine, puta, ut noceat alteri illâ pecuniâ; facit actum justitiæ in restituendo; & Judex, qui innocentem liberat ex vana gloria; & qui devotè audit, vel dicit Missam, ut videatur ab hominibus faciunt, ille, actum justitiæ, iste, actum Religionis.

XXI. Secundò. Qui accedit cum attritione supernaturali ad Sacramentum Confessionis, ut capiet inanem gloriam apud Confessarium, habet attritionem ex pravo fine: & tamen, quia super-

na-

naturalis, est actus virtutis, & sufficit ad hoc, ut sit dispositio ad justificationem in Sacramento.

XXII. Tertiò. Cum quis assentitur veræ fidei, eamque confitetur ex eodem motivo vanæ gloriæ, talis actus est ex fine peccatum vanitatis; ex objecto autem est actus supernaturalis ex virtute fidei; quia iste assentitur ob testimonium divinum, estque verè fidelis, adeo ut si antea fuisset infidelis, per istum actum fieret verè fidelis.

XXIII. Quartò. Voluntas suscipiendi Baptismum, vel tolerandi martyrium conjuncta fini vanæ gloriæ adhuc est actus virtutis, & sufficit ad consecutionem gratiæ, & gloriæ.

XXIV. Quintò tandem ratione. Nam qui habet habitus talium virtutum, etsi ex pravo fine agat, majorem facilitatem habet ad tales actus, qui repetiti, etiam augent habitum, puta misericordiæ, vel justitiæ; ergo signum est, eos à tali habitu procedere.

XXV. Respondeo neg. ant. Virtus enim moralis non potest procedere nisi virtuosè, & secundùm regulas prudentiæ. Prudentia autem debet disponere de omnibus circumstantiis, secundùm rectam rationem; nec permittit, ut actus advertenter fiat cum circumstantia, aut fine pravo. Quare ad primum exemplum dico, quòd qui restituit, quod debet, ad malum finem, implet quidem ex parte operis præceptum justitiæ; quia hoc, ut diximus, non præcipit modum interiorem actus, sed solùm substantiam actus, nempe ponere æqualitatem per reparationem damni: sed actus ille, ut procedit à voluntate illius, non ellicitur à justitia in exercitio; quia nec benè fit, nec secundùm regulas rationis, nec est moraliter bonus. Et idem dico de Judice absolvente innocentem ob vanamgloriam, & de eo, qui audit Missam, vel eam devotè celebrat, ut videatur ab hominibus: nec enim ille agit ex virtute justitiæ, nec iste ex virtute Religionis.

XXVI. Ad secundum exemplum dico cum Jo. a S. Thoma, dupliciter posse hominem accedere ad Sacramentum Confessionis cum motivo inanis gloriæ, aut cum adhæsione ad aliquid veniale peccatum. Uno modo, ut tale motivum merè concomitanter se habeat: in quo casu in eo subjecto erunt duo actus diversi, & disparati, nempe, effectus vanæ gloriæ acquirendæ apud Confessarium, vel adhæsio ad aliquod peccatum veniale; & vera, ac supernaturalis attritio de aliis peccatis; & tunc verè justificabitur pœnitens; quia etsi aliunde habeat affectum ad vanamgloriam, vel aliud veniale, hoc non impedit effectum justificationis. Alio verò modo, ut ipsa attritio habeat pro motivo, & circumstantiâ ipsam inanem gloriam. Hoc autem stare non potest: Illa enim attritio, utpotè supernaturalis, & disponens ad gratiam cum Sacramento, oritur ex gratia Spiritus Sancti excitante, & movente cor speciali, & supernaturali Dei concursu: quomodo ergo oriri potest ex motivo vanæ gloriæ, & vitiari circumstantiâ malâ; cum dictamen ejus sit ex gratia excitante, quæ multò magis excludit quascumque circumstantias malas, quàm qualibet prudentia virtuosa? Addo: quòd idem actus non potest æquè primò fieri ex motivis ita distantibus, scilicet, ex motivo vanæ gloriæ, & motivo pœnitentiæ, & expiandi peccatâ. Cùm ergo hæc duo motiva non possent subordinari uni tertio, hoc enim tertium excogitabile non est; deberet unum ex his motivis subordinari alteri. Vel igitur motivum pœnitentiæ subordinaretur motivo vanæ gloriæ, & sic non pœniteret, ut oportet: quia non moveretur ex motivo supernaturali, puta, vel ex metu gehennæ, aut amissionis beatitudinis; sed ex vana gloria, aut alio motivo temporali detestaretur peccatum. Vel motivum vanæ gloriæ subordinaretur pœnitentiæ: & hoc est impossibile: quia peccatum veniale non est capax, ut referatur actu, vel virtute ad bonum finem. Quare talis actus non potest supernaturaliter fieri, & cum mala circumstantiâ, & unus esse. Ideoque si quis tentaret attritionem habere

re ex motivo vanæ gloriæ, is veram pœnitentiam non haberet, nec se disponeret ad justificationem.

XXVII. Ad tertium exemplum de fidei actu eodem modo respondet præfatus Jo. à S. Thoma, quòd, vel cum actu fidei vana gloria conjungitur purè concomitanter ex parte operantis, non ex parte operis, quia non influit in illum, nec vitiat: & sic actus fidei est diversus ab actu vanæ gloriæ, & solùm se habet ut materia, circa quam vana gloria versatur, aut de qua vanè gloriatur; unde non vitiatur ex illa, & potest à virtute fidei procedere. Vel vana gloria influit in actum fidei; & sic ex illa actus vitiatur, nec potest à virtute fidei supernaturalis procedere. Tùm quia procederet cum dictamine defectuoso; quod si non potest esse à prudentia, multò minùs à fide, vel auxilio supernaturali. Tùm quia ille actus non haberet pro motivo testimonium divinum firmiter apprehensum, & propter se; sed solùm ut subjicitur motivo temporali: cujus signum est, quia cessante motivo vanitatis, ille non crederet. Si ergo credit, ejus fides non est supernaturalis; quia magis quærit gloriam hominum, quàm Dei. Quòd si ita credens priùs erat infidelis, fiet fidelis: sed quia non deponit errorem ob motivum supernaturale, sed temporale, non erit fide infusâ, & supernaturali, sed acquisitâ, & naturali.

XXVIII. Hæc responsio non placet Gonet, qui censens, prædictum actum etsi ex motivo vanæ gloriæ elicitum, à fide infusa adhuc prodire, aliter respondet: quòd cum fides sit essentialiter virtus intellectualis, per se primò speculativa, nec secundùm se respiciat objectum sub ratione boni, sed sub ratione primi veri; non videtur destrui ejus actus per hoc, quòd ad finem extrinsecum referatur: quia talis relatio repugnat quidem bonitati morali, non tamen certitudini, & infallibilitati, quæ est essentialis fidei. Actus ergo credentis ex motivo vanæ gloriæ, etsi careat bonitate morali etiam ex objecto, non desinet esse actus fidei infusæ; de cujus ratione non est habere bonitatem moralem ex proprio objecto, vel aliunde, sed solùm veritatem, & infallibilitatem. Utramque responsionem proposui: eligat Studiosus alterutram.

XXIX. Ad quartum exemplum de suscipiente Baptismum, vel martyrium cum affectu ad vanam gloriam, respondeo eodem modo, quo dixi de suscipiente Sacramentum pœnitentiæ cum attritione, & vana gloriâ. Vel enim vana gloria concomitanter solùm se tenet ex parte operantis cum voluntate martyrii, aut Baptismi: & hæc non impedit justificationem, nec vitiat illam voluntatem. Vel vana gloria influit in actum, & tenet se ex parte operis; & tunc vitiat voluntatem: & Baptismus ex ea susceptus, aut martyrium nihil prosunt ad justificationem, secundùm Apostoli dictum 1. Corinth. 13. v. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Imò tale martyrium non esset verum, sed apparens; cùm non esset effusio sanguinis propter Christum, aut fidei defensionem; Hieronymo ad illa verba Galat. 5. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi* dicente: *Martyrium ipsum, si ideò fiat, ut admirationi, & laudi habeatur à fratribus, frustra sanguis effusus est.* Quid verò dicendum sit de eo, qui haberet voluntatem suscipiendi Eucharistiam, vel aliud Sacramentum vivorum ex vanitate, & peccato veniali: respondet Jo. à S. Thoma, quòd si sit in gratia, recipit fructum Sacramenti, non in vi illius voluntatis, quæ peccatum est; sed quia ad fructum hujus Sacramenti sufficit esse in gratia. In Baptismo autem, martyrio, & Confessione, si quis non sit in gratia, sed in peccato, justificari non potest; nisi habeat supernaturalem attritionem, quæ sit motio Spiritus Sancti nondum inhabitantis, sed moventis, ut docet Trident. *sess.* 14. *c.* 4. quæ haberi non potest ex motivo vanitatis; aut alterius peccati influente, & vitiante ipsum actum, ut dictum est, nisi solùm concomitanter se habeat ex parte operantis.

XXX. Ad quintum ex ratione dico, majorem illam facilitatem, quam expe-

peritur is, qui habet habitum misericordiæ ad prædictum actum eleemosynæ ob vanam gloriam factum, non provenire per se ab ejusmodi habitu, sed solùm per accidens, quia nempe actus ille in materia similis est actibus à misericordia procedentibus: ad eum modum, quo habens habitum misericordiæ acquisitæ, facilior est ad actus etiam infusæ; non quia acquisita per se influat in actus infusæ; sed quia cùm prædictæ virtutes conveniant in materia, etsi non in ratione formali, eo ipso, quòd acquisita per se habilitet potentiam ad proprios actus; tollit impedimenta, quæ ex parte materiæ retardare possent ad alios quoscumque in tali materia eliciendos. Et eâdem ratione largitio eleemosynæ ob vanam gloriam, quamvis non sit formaliter actus virtutis, potest per accidens augere facilitatem ad veros actus misericordiæ, tollendo impedimenta ex parte materiæ.

XXXI. Objiciunt tertiò. In naturalibus potest eadem res esse bona ex uno capite, & simul mala ex alio; nam idem homo potest esse mali visus, & boni auditus: sed, ut ait D. Thomas hâc q. 18. a. 1. *de bono, & malo in actionibus oportet loqui, sicut de bono, & malo in rebus*; ergo &c.

XXXII. Responsio patere potest ex dictis §. *præced. nu* 10. Quod verò dicit D. Thomas, solùm indicat, bonum, & malum in moralibus assimilari bono, & malo in naturalibus in hoc; quòd sicut in naturalibus bonum dicitur secundùm, quòd habet esse, malum verò secundùm, quòd aliquo modo deficit ab esse: ita in moralibus bonum dicitur secundùm, quòd habet esse secundùm rationem, malum verò, ut deficit ab esse secundùm rationem. Non verò in hoc; quòd sicut in naturalibus malum unius partis non inficit, aut destruit bonitatem alterius: ita nec in moralibus. Nam in his malitia unius partis, nempe finis, totum actum inficit, & facit, eum esse contra regulas rationis, & prudentiæ: unde nequit ex una parte esse actus virtutis, ex altera vitii; nam virtutes debent esse inter se connexæ, ut nulla adsit, si una deficiat.

XXXIII. Nec obest, quòd S. Thomas hoc *a. 4. ad 3.* dicat: *Nihil prohibet, actioni habenti unam prædictarum bonitatum deesse aliam. Et secundùm hoc contingit, actionem, quæ est bona secundùm speciem suam, vel secundùm circumstantias, ordinari ad finem malum, vel è converso: non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant.*

XXXIV. Nam respondeo, quòd cum S. Thomas dicit: *Nihil prohibet actioni habenti unam bonitatem, deesse aliam*; ly *habenti* non facit sensum compositum, quasi actio illa cum tali defectu conservet prædictam bonitatem; sed reddit sensum divisum, quòd actio illa, quantum de se est, habitura esset bonitatem, nisi à fine illo pravo impediretur. Sicut enim si dicas: habenti sanitatem contingit distemperari humores: sed hoc ipso, quòd distemperantur, destruitur sanitas, quia incipit malè se habere: ita actui habenti de se bonitatem, eo ipso, quòd opponitur prava circumstantia, advenit malitia; quia ille actus incipit fieri malè. Unde D. Thomas in 2. *dist.* 36. *qu. unicâ. a. 5. in fine Corp.* concludit: *Et ideò contingit, actum habere bonitatem ex materia, & tamen eum malè fieri propter indebitas circumstantias.*

DUBIUM V.

An possit idem Actus Moralis habere duplicem Speciem, quæ simul sit Bona, vel simul Mala?

§. I.

Resolutio Dubii.

I. Cum præcedente Dubio resolutum fuerit, non posse eumdem actum simul habere duas species moralitatis oppositas, bonitatis nempe, & malitiæ: nunc quærimus: an possit simul habere duas species bonitatis, vel duas species malitiæ: ita ut

ut dum aliquis vult jejunare, ut satisfaciat pro peccatis; ille actus fit simul in specie abstinentiæ, & pœnitentiæ: & dum quis vult furari, ut fornicetur; ille actus fit simul in specie furti, & fornicationis.

II. Affirmativæ sententiæ subscribunt omnes communiter, excepto Vazquez, qui estò concedat, posse eumdem actum esse in duplici specie malitiæ moralis; negat tamen, posse esse in duplici specie bonitatis moralis, unâ ex objecto, alterâ ex fine: qui in suam sententiam trahere conatur Ferrariensem, & alios; sed immeritò.

III. Dico igitur. Unus, & idem actus potest simul habere duas species bonitatis, vel duas species malitiæ, unam ex objecto, aliam ex fine. Probatur, eumdem actum posse simul habere duas species bonitatis, unam ex objecto, alteram ex fine, sic. Unus, & idem actus proprius unius virtutis potest ab alia virtute imperari, & ordinari ad finem suum: sed tunc habebit duplicem bonitatem, unam ex objecto illius virtutis, à qua elicitur, & cujus est proprius; aliam ex fine illius virtutis, à qua imperatur; ergo &c. Min. videtur clara. Non enim actus aliquis pertinere potest ad aliquam virtutem, nisi participet de honestate, ac bonitate objecti formalis illius: quemadmodum in sententia Vazquez non potest actus ad aliquod vitium pertinere, nisi malitiâ objecti illius inficiatur. Maj. verò probatur ex D. Thoma 2. 2. *tùm q. 32. a. 1. ad 2.* ubi ait: *Nihil prohibet, actum, qui est propriè unius virtutis elicitivè, attribui alteri virtuti sicut ordinanti, & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantùm miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa: secundùm autem, quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem Sacrificii: & sic imperatur à Latria.* Ubi Cajetanus: *Hoc modo* (inquit) *dare eleemosynam, potest simul esse actus caritatis mediâ misericordiâ, & actus justitiæ mediâ pœnitentia, & actus Religionis, & actus liberalitatis removendo prohibens: ut patet, cum quis ex Caritate, & ut satisfaciat pro peccatis suis, & ad honorem Dei, absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat.*

Tùm eâdem 2. 2. *q. 124. a. 2. ad 2.* ubi loquens de martyrio: *Ad actum* (inquit) *martyrii inclinat quidem caritas sicut primum, & principale motivum per modum virtutis imperantis: fortitudo autem sicut motivum proprium per modum virtutis elicientis. Et inde est quod martyrium est actus caritatis, ut imperantis, fortitudinis autem, ut elicientis: inde etiam est, quòd utramque virtutem manifestat.* Quibus contra Vazquez duo dicit. Unum, quòd actus martyrii imperativè quidem est à caritate, sed elicitivè à virtute fortitudinis; hoc autem negat Vazquez, volens martyrium esse etiam elicitivè à caritate: alterum, quòd utramque virtutem manifestat, nempe, bonitatem utriusque virtutis, caritatis, & fortitudinis.

IV. Secundò probatur ex eodem S. Doctore hâc 1. 2. *q. 18. a. 7. ad 1.* dicente: *Actus, qui secundùm substantiam suam est in una specie naturæ, secundùm conditiones morales supervenientes ad duas species referri potest, ut supra dictum est* (q. 1. a. 3. ad 3.) Ubi non distinguit de actu malo, vel bono; sed cuicumque actui morali id assignat. Imò, ut doceat, unum actum virtutis participare posse speciem, & bonitatem alterius virtutis; exemplum subjicit de actu peccaminoso 2. 2. *q. 85. a. 3.* dicens: *Quando actus unius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem ejus: sicut cùm quis furatur, ut fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis difformitatem: ita quòd si etiam aliàs non esset peccatum, ex hoc jam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur.* Atqui furtum ex hoc, quòd ad fornicationem ordinetur, servat adhuc speciem, & malitiam furti; ergo & actus unius virtutis, puta, eleemosynæ, & fortitudinis, quamvis ordinentur ad finem, puta, caritatis, servant adhuc bonitatem, &

& speciem virtutum, quarum sunt proprii actus.

V. Hoc idem docet *l. 3. Contragent. c. 138.* his verbis : *Contingit autem, unum duorum vitiorum esse, dùm actus unius vitii ad finem alterius vitii ordinatur : ut cum quis furatur, ut fornicetur, actus quidem secundùm speciem suam est avaritia, secundùm intentionem verò luxuria. Eodem autem modo & in virtutibus contingit, quòd actus unius virtutis ad aliam virtutem ordinatur : sicut cum quis dat sua, ut cum altero amicitiam habeat caritatis; actus quidem ex sua specie est liberalitatis, ex fine autem caritatis.* Quamvis autem ibi doceat, potiorem esse laudem, & bonitatem, quam actus habet ex fine, maximè si altior sit, quàm eam, quam habet ex objecto; unde infert, potiorem esse continentiam ex voto, quia ordinatur ad Religionem, quæ potior est castitate: non negat tamen, retinere bonitatem propriam continentiæ. Hinc

VI. Probatur ratione sic. Actus habens bonitatem ex objecto non amittit illam ex ordinatione ad finem ulterioris virtutis; ergo eam retinet. Ant. probatur. Bonitas propria actus ex objecto non potest destrui, & amitti, nisi vel per suum oppositum, vel ex defectu conditionis requisitæ ad talem bonitetem moralem; quia cum bonitas in perfectione, & integritate consistat, non potest destrui, nisi per contrarium, quod est malitia, vel defectum alicujus conditionis requisitæ ad bonitatem moralem: sed dum actus ex objecto bonus ordinatur ad ulteriorem finem bonum, non amittit bonitatem, quam ex objecto habet, per suum oppositum; quia talis ordinatio non affert actui malitiam, sed potiùs augmentum bonitatis: neque per defectum alicujus conditionis requisitæ ad eam retinendam; ergo &c.

VII. Minor pro prima parte videtur certa. Quia bonum inferius per hoc, quòd ad bonum superius referatur, non desinit esse bonum, imò ex hoc magis perficitur: nec bonum superius contrarium est bono inferiori; cùm bonum non contrarietur bono, sicut nec verum vero: imò potiùs virtutes sunt inter se ita connexæ, ut una aliam juvet, perficiat, & roboret. Nec finis destruit media, sicut nec efficiens effectum suum, sicut nec Cœlum destruit corpora sibi subjecta. Ergo neque virtus imperans destruet virtutem, cui imperat, neque bonitatem ejus; quin potiùs caritas, quæ omnibus imperat, omnes fovet, ac perficit.

VIII. Pro secunda autem parte, quòd bonitas non destruatur ex defectu alicujus conditionis requisitæ; quia nimirùm hoc ipso, quòd ordinatur ad ulteriorem finem, non est volita amore sui, sed amore alterius, quod est contra rationem virtutis, cujus honestas propter seipsam diligi debet (quę videtur esse ratio Vazquez) probatur. Honestas virtutis non solùm invenitur in fine, qui causâ, & gratiâ sui est amabilis, & bonus, sed etiam in his, quæ sunt ad finem. Nam virtutes morales de se ex specie, & objecto suo sunt veræ virtutes habentes bonum honestum pro objecto, & ex eo bonitatem habentes, ut temperantia, fortitudo, justitia: sed virtutes morales non versantur circa finem, sed circa media: quia sunt habitus electivi, & electio non est finis, sed medii: unde & a prudentia diriguntur, quæ virtutibus non præstituit finem, sed media; ergo per hoc, quòd objectum virtutis sit ordinabile, & ordinetur ad objectum alterius, ut ad finem, non amittit rationem bonitatis.

IX. Quòd si fortè dixeris, hoc quidem esse verum de medio in ordine ad finem proprium: & intrinsecum; non verò in ordine ad finem extrinsecum, & a quo talis virtus per se non dependet: unde si jejunium ordinetur ad finem Religionis, à quo per se non dependet; tunc bonitas illa extranea non relinquit bonitatem propriam, sed eam veluti absorbet.

X. Contra est. Ideo finis extrinsecus tolleret ab actu virtutis, quæ ad illum ordinatur, & ejus objecto, speciem, & bonitatem propriam illius vir-

virtutis, quia tunc objectum illud, puta, abstinentiæ, dum ordinatur ad finem Religionis, non diligitur amore sui, & propter propriam honestatem; sed propter honestatem objecti illius virtutis; puta Religionis, ad quod ordinatur, quæ sola reddat actum illum, puta abstinentiæ, virtuosum: sed hæc ratio non valet: alioquin sequeretur, quòd etiam quando actus virtutis non ordinatur ad finem extrinsecum, sed proprium; cum per se non diligatur illa honestas objecti proximi ratione sui, sed amore, & gratiâ alterius, puta, boni honesti, & conformis rationi; non haberet propriam bonitatem, sed tota species bonitatis esset ex fine: quod esset tollere honestatem, & bonitatem propriam, & specificam ab omnibus virtutibus moralibus, & facere omnes unius bonitatis, ac speciei à bonitate, vel naturalis beatitudinis, sive boni rationis, ad quem, ut ad finem proprium ordinantur; & virtutes morales infusæ, quæ habent pro fine proximo, & intrinseco Deum supernaturaliter dilectum per caritatem, non haberent speciem à propriis objectis, sed unicè speciem caritatis: & sic frustra virtutes morales distinguerentur inter se specificè, si unicè haberent speciem ex fine.

XI. Probatur etiam hâc ratione. Præmium gloriæ correspondet non soli caritati imperanti, sed etiam actibus virtutis ab ea imperatæ; ergo actus etiam imperati retinent suam bonitatem propriam ultra bonitatem virtutis imperantis. Ant. probatur. Quando quis operatur actum jejunii, vel eleemosynæ propter Christum, & ex caritate; meretur aliquod præmium, eique confertur in alia vitâ, non solùm ratione caritatis, sed etiam ratione jejunii, & eleemosynæ; dicitur enim Matth. 25. v. 24. & 35. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis Regnum..... esurivi enim, & dedistis mihi manducare &c.* Quibus ostendit Christus, propter opera misericordiæ reddi Regnum Cœlorum. Et alibi etiam ob servatam virginitatem, & custoditum sabbathum, præmium promittitur; ut Isaiæ 56. — Ne autem quis dicat, præmium soli caritati correspondere, sicut & meritum — Addo, quòd estò caritas sit forma omnibus virtutibus dans valorem ad præmium æternæ vitæ; negari tamen non potest, quin à diversis virtutibus sub caritate ordinatis habeantur diversa merita; & quòd stante æquali caritate, plùs mereatur, qui in præstantiori virtute magis se exercet. Unde magis consuli potest, ut aliquis exerceat se in virtute præstantiori, quàm in inferiori: quod non esset, si omnes essent æqualis meriti stante æquali caritate.

§. I I.

Solutio objectionum.

XII. Objicit primò Vazquez Aristotelem 2. *Ethic. c.* 4. asserentem: *Quòd, ut actus justitiæ sit bonus, non sufficit, quòd sit circa rem justam; sed requiritur, quòd fiat scienter, secundò ex electione, tertiò propter ipsum.* Et *lib.* 5. *c.* 12. ubi ait: *Quòd actus virtutis primò debet fieri non ignoranter, secundò non ab invito, tertiò ob hoc*, idest, *propter ipsius virtutis honestatem.* Sed qui vult actum justitiæ ob alium finem etiam honestum, non vult justum propter seipsum, nec propter justitiæ honestatem; ergo facit actum non ex se bonum, sed solùm bonitate finis.

XIII. Respondeo, exponendo dicta Arist. Ita ut ly *propter se* idem sit, ac non per accidens, conc. Ita ut idem sit, ac non propter aliud, nego, hanc esse mentem Arist. Responsio est D. Thom. 1. *dist.* 1. *q.* 2. *a.* 1. *ad* 3. ubi ait: *Dicendum, quòd* propter se *dicitur dupliciter. Uno modo secundùm, quòd opponitur ad* propter aliud: *& hoc modo virtutes, & honestum non propter se diliguntur, cùm etiam ad aliud referantur. Alio modo dicitur* propter se *secundùm, quòd opponitur ad* per accidens: *& sic dicitur propter se diligi, quod habet in natura sua aliquid movens ad diligendum. Et hoc modo virtu-*

tu.

tutes propter se diliguntur; quia habent in se aliquid, unde quærantur, etiamsi nihil aliud ab eis contingeret. Non tamen est inconveniens, ut aliquid propter se ametur, & tamen ad alterum ordinetur, sicut dicitur in 1. Ethic. (c. 6.)

XIV. Sed dicit Vazquez. Commune axioma est Arist. quòd *qui furatur, ut mæchetur, magis est mæchus, quàm fur.* Imò 5. *Ethic. c. 1.* plùs dicit: *Qui mœchatur propter lucrum injustus est, non intemperans.* Ubi non solùm comparativè, sed absolutè negat esse intemperantem.

XV. Respondeo, Aristotelem utrobique loqui comparativè, non absolutè, seu contrariè. In priori quidem loco, qui furatur, ut mæchetur, magis est mœchus, quàm fur, non ex parte operis quidem, sed operantis; quia eligendo furtum ob fornicationem magis afficitur erga fornicationem. In secundo etiam loco, quia in animo ejus, qui adulteratur, ut lucretur ex damno alterius, magis est injustitia, quàm adulterium, estò ex parte operis utrumque fit. Dixi cum damno alterius. Nam ex hoc capite solùm contingit, esse injustitiam ex acceptis ob adulterium, seu fornicationem. Ut enim docet D. Thom. 2. 2. q. 62. a. 5. ad 2. *Mulier potest sibi retinere, quod ei datum est* (ob fornicationem) *sed si superfluè ad fraudem, vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere.* Addo, his probari, nec actum malum, si ordinetur ad alium finem pravum, retinere malitiam suam: quod tamen negat Vazquez.

XVI. Objicit secundò S. Thomam, qui hâc 1. 2. q. 15. a. 1. ait: *Actus qui est essentialiter unius potentiæ, vel habitus, recipit formam, & speciem à superiori potentiâ, vel habitu, secundùm quòd ordinatur inferius à superiori. Si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis; formaliter verò caritatis.* Rursùs q. 18. a. 6. ad 2. *Ordinari* (inquit) *ad talem finem, etsi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, sicut formale ad materiale.*

XVII. Respondeo, S. Thomam, cum ait, actum elicitum à fortitudine, vel alia inferiori virtute, dum imperatur à caritate, seu alia virtute superiori, materialiter se habere ad finem virtutis superioris; non velle, actum virtutis inferioris spoliari bonitate suâ essentiali, quam ex objecto habet; sed solùm hanc materialiter se habere ad finem altioris virtutis: quia est veluti materia, quâ virtus superior utitur ad suum finem. Similiter cum dicit, actum interiorem comparari ad exteriorem, sicut formale ad materiale; non negat objectum actus exterioris, seu imperati, esse formale in specificando actum illum; sed solùm vult, hoc, quod est formale in specificando, se habere ut materiale respectu finis, qui est formale in movendo, & à quo accidentalem speciem participat.

XVIII. Ex dictis infero: quòd inter duas bonitates actus, alterâ proveniente ab objecto, alterâ à fine operantis, illa quæ est ab objecto, est essentialis, & constitutiva; quæ verò est à fine operantis est circumstantia: sed tamen inter circumstantias primaria, & in ratione moventis principalior, quàm bonitas specifica actus, quæ illi subordinatur, ut fini. Unde D. Thom. 1. 2. q. 7. a. 3. ad 3. *Non enim* (inquit) *finis, qui dat speciem actus, est circumstantia, sed aliquis finis adjunctus: sicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non est circumstantia; sed si fortiter agat propter liberationem Civitatis, vel propter Christum, vel aliquid hujusmodi.*

DUBIUM VI.

An dari possit Actus Humanus in individuo, qui nec Bonus sit, nec Malus moraliter, sed Indifferens?

§. I.

Dari posse Actum Humanum ex specie suâ Indifferentem.

I. Recolenda est differentia sæpè tradita inter actum humanum, & actum hominis; nempe, quòd actus humanus ille est, qui ab homine procedit operante ut homine, prout distinctò à brutis, nempe, cum consilio, & deliberatione seu advertentiâ: actus verò hominis est, qui ab homine quidem procedit, sed non operante, ut homo est in operando à brutis distinctus; quales sunt omnes actus indeliberati, & sinè advertentiâ facti: ut cum quis non advertens fricat manus, vel barbam, vel aliud simile ex imaginationis, vel sensus motione, non advertens facit. Certum igitur puto apud omnes esse, quod actus hominis, & indeliberati sint in esse morali indifferentes, seu verius, nullo modo morales: unde quæstio ad actus humanos perfectè liberos, ac deliberatos reducitur.

II. Advertendum etiam est, quòd actus humani, & deliberati adhuc sumi possunt dupliciter. Vel secundùm speciem tantùm; quando nempe considerantur per habitudinem ad solùm objectum suum, à quo speciem essentialem accipiunt: vel ut in individuo, & hic, & nunc ponuntur in esse; tunc enim in eis considerantur non sola ratio objecti, sed etiam finis, & circumstantiarum: quia actus deliberatè poni nequit in individuo, quin fiat propter aliquem finem, ut supra diximus, & aliquibus circumstantiis vestiatur. Quærimus ergo: an dari queant actus humani ex specie suâ indifferentes: deinde, & multò magis, an possint quoque esse tales, ut in individuo politi.

III. Tres in hoc sunt sententiæ. Prima, quæ Scoto tribuitur, negat, dari actum humanum ex specie suâ moraliter indifferentem; affirmat verò, plures actus in individuo indifferentes esse. Secunda est D. Thom. hâc *q.* 18. *a.* 8. *&* 9. asserentis, dari quidem actus indifferentes ex sua specie; nullum tamen posse esse indifferentem in individuo. Tertia Vazquez, & aliorum admittentium, plures actus humanos ex sua specie, & in individuo indifferentes.

IV. Dico primò. Dantur actus humani ex objecto & specie suâ in esse moris indifferentes, idest, nec determinatè boni, nec determinatè mali moraliter. Dixi *in esse moris indifferentes*. Quia Auctores oppositi negant, indifferentiam, quam habet actus ex objecto, esse indifferentiam de genere moris; sed volunt, esse purè entitativam, ac physicam, susceptivam quidem moralitatis, non tamen formaliter de genere moris.

V. Dari ergo actum humanum ex specie, & objecto indifferentem indifferentiâ morali, ostendo. Primò ex D. Thoma hâc *q.* 18. *a.* 9. ubi ponens differentiam inter actum, à deliberata ratione non procedentem, & actum à deliberata ratione procedentem, dicit de primo: *Talis actus non est propriè loquendo moralis, vel humanus, cùm hoc habeat actus à ratione: & sic erit indifferens quasi extra genus moralium actuum existens*; ergo à contrario sensu vult, quòd actus, cum à deliberata ratione procedit, sit indifferens, non extra genus moralium existens, sed in genere morali. Quod clarè docuerat 1. 2. *q.* 92. *a.* 2. ubi docens, tres esse actus legis: præcipere, prohibere, & permittere, & legem esse de actibus humanis, ait: *Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum .... Quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum; & respectu horum ponitur legis actus præcipere ..... Quidam verò sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi; & respectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere suo sunt actus indifferentes; & respectu horum lex habet permittere*. Si ergo inter differentias

tias actuum humanorum, & moralium indifferentiam ponit S. Doct. ergo indifferentia sub genere actus moralis continetur. Similiter si circa indifferentiam datur lex, quæ est regula moralis; ergo indifferentia ad bonum, & malum ad ordinem moralem pertinet.

VI. Fateor tamen, quòd indifferentia, etsi ad ordinem moralem pertineat, ad illum tamen pertinet, non tanquam species completa; sed potiùs tanquam inchoatio dans actui proximam capacitatem, ut determinetur ultimò in genere morali penes bonum, vel malum; unde accipitur ultima regulatio actus in genere morali; & propterea est species quædam potiùs negativa, quia ex sua specie non habet ultimam differentiam moralitatis. Ita ex D. Thoma hâc *q.* 18. *a.* 9. *ad* 1. ubi: *Dicendum* (inquit) *quòd aliquem actum esse indifferentem secundùm suam speciem, potest esse multipliciter, Uno modo sic, quòd ex sua specie debeatur ei, quòd sit indifferens.... Sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens. Non enim est aliquod objectum humani actus, quod non possit ordinari vel ad malum, vel ad bonum finem, vel circumstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie, quòd sit bonus, vel malus. Unde per aliquid aliud potest fieri bonus, vel malus: sicut homo non habet ex sua specie, quòd sit albus, vel niger; nec tamen habet ex sua specie, quòd non sit albus, aut niger: potest enim albedo, vel nigredo supervenire homini aliunde, quàm à principiis speciei.* Quibus etiam patet, in quo sensu dicamus, dari actum humanum ex sua specie indifferentem. His explicatis

VII. Probatur Assertio. Actus humanus speciem essentialem sumit ab objecto: unde sicut actus dicuntur ex sua specie boni, qui tendunt in objectum de se bonum, & ex sua specie mali, qui tendunt in objectum de se malum: ita illi indifferentes ex sua specie appellantur, qui habent objectum de se ad bonum, & malum indifferens, seu, secundùm se neque consonum, neque dissonum regulis rationis: sed tales sunt plures actus voluntatis; nam ambulare, levare festucam, ire in Campum, ex objecto nec bonitatem habent, nec malitiam, sed ad utrumque indifferentes sunt: unde ex bono fine honestari, & ex malo vitiari possunt. De quibus S. Aug. Lib. 2: de Sermone Domini in Monte c. 18. *Sunt ergo* (inquit) *quædam facta media, quæ ignoramus, quo animo fiant, quia & bono, & malo fieri possunt, de quibus temerarium est judicare, maximè, ut condemnemus.*

VIII. Secundò prob. Commune proloquium est, quòd aliqui actus sunt boni, quia præcepti, ut abstinere à carnibus die veneris; & alii mali, quia prohibiti, ut eâdem die carnes manducare; ergo signum est, quòd isti actus ex sua specie indifferentes sunt; & quòd ex adjunctis circumstantiis determinari possunt ad bonum, vel ad malum. Si enim ex sua specie essent determinatè boni, vel mali; dicerentur è contrario præcepti, quia boni, vel prohibiti, quia mali.

IX. Sed primò obstat. Inter opposita privativè non datur medium: sed bonum, & malum sunt opposita privativè; ergo non datur actus medians, nempe, indifferens ad bonum, & malum secundùm speciem suam.

Confirmatur. Inter verum, & falsum respectu propositionis non datur medium: omnis enim propositio, aut est determinatè vera, aut falsa determinatè; ergo neque inter bonum, & malum dabitur respectu voluntatis actus medius.

X. Respondeo cum S. Thoma hâc *q.* 18. *a.* 8. *ad* 1. majorem esse veram de privatione, quæ consistit in privatum esse; quæ *nihil relinquit, sed totum aufert: ut cæcitas totaliter aufert visum, & tenebra lucem, & mors vitam. Et inter hanc privationem, & habitum oppositum non potest esse aliquod medium circa proprium susceptibile.* Secùs verò de privatione, *quæ consistit in privari: sicut ægritudo est privatio sanitatis, non quòd tota sanitas sit sublata: sed quòd est quasi quædam via ad totalem abla-*

ablationem sanitatis, quæ fit per mortem. Et ideò talis privatio, cùm aliquid relinquat, non semper est immediata cum opposito habitu. Malum autem morale est privatio boni hoc secundo modo: non enim totaliter aufert bonum; sicut nec ægritudo totaliter aufert vitam. Quia tamen id, quod de bono relinquit, non sufficit ad integritatem boni; ideo id, quod relinquitur, non est bonum morale simpliciter; & actus, qui circa illud versatur, dici potest medius, nec bonus, nec malus ex objecto, sed moraliter capax utriusque. v. g. ambulare ad occidendum hominem est malum, quod tollit bonum, quod est in ambulatione ad Ecclesiam: quia tamen relinquit aliquid, nempe ambulare humano modo, quod ex objecto nec bonum simpliciter est, nec malum, sed medium, quia capax utriusque; ideo ambulatio humana ex sua specie dicitur actus indifferens, & medius.

Quare dici etiam potest, quòd bonum, & malum, quia privativè opposita, non habent medium positivum, & in subjecto individuo, ac in re: habent tamen medium præcisivum, & in subjecto considerato secundùm speciem. Sicut cæcitas, & visus positivè, & in subjecto individuo non habet medium; homo enim in particulari, vel est cæcus, vel videns: habent tamen medium præcisivum in homine secundùm speciem, considerato: sic enim homo, nec est videns, neque cæcus; eo modo, quo numerus ex sua specie neque est par, neque impar; quamvis in individuo non possit dari numerus, qui non sit vel par, vel impar. Ex quo sequitur quidem, non posse dari actum humanum in individuo, qui non sit vel bonus, vel malus, ut in sequentibus ostendemus: non tamen non posse dari actum humanum, qui ex specie, & objecto suo præscindat à bonitate, vel malitiâ determinatè.

XI. Sed inquies. Non dantur habitus ex specie sua indifferentes: imò omnes, vel virtuosi, vel vitiosi sunt; ergo nec actus, cùm habitus ex actibus generentur.

XII. Respondeo, neg. consequ. Ad ejus probat dist. Ex actibus in re, & in singulari positis, conc. Ex actibus secundùm speciem suam consideratis, nego. Cùm ergo habitus ex actibus frequentatis in singulari, & in re positis generentur; nec actus ut in re positi, ac in singulari possint esse indifferentes, sed determinatè vel boni, vel mali, ut statim dicemus: ideo non possunt producere habitum, nisi juxta conditionem suam, & proinde vel virtuosum determinatè, vel vitiosum.

XIII. Ad confirmat. dico, quòd licèt inter verum, & falsum propositionis in re, & absolutè non detur medium; si tamen fiat aliqua præcisio, aut reduplicatio potest dari medium. Propositiones enim de futuro contingenti, prout considerata ante decretum, dicunt habitudinem ad rem enunciatam; nec sunt veræ, neque falsæ determinatè, sed indifferentes ad veritatem, vel falsitatem: quia pro illo priori earum objectum nec est futurum, nec non futurum, sed possibile, & merè indifferens ad futuritionem, vel non futuritionem; ut in Tract. *de Scientia Dei* expendimus. Et eàdem ratione si actus quidam considerentur ex parte objecti indifferentis ad bonum, & malum, dicantur ex specie suâ indifferentes.

XIV. Sed dices. Non potest dari objectum voluntatis indifferens ad bonum, & malum, cùm objectum voluntatis sit bonum. Vel ergo erit bonum honestum; & hoc ipso erit bonum morale: vel delectabile, & non honestum; & hoc ipso erit malum: Vel utile, & sic, aut sistitur in illo, ut in fine, & erit perversum, & malum, quia perversum est frui utendis: aut refertur in aliquem finem: si ille finis est bonus, ab eo accipit bonitatem, si verò malus, malitiam.

XV. Respondeo cum D. Thom. hîc *a. 8. ad 2.* quòd objectum voluntatis, ex quo tale, *habet aliquam bonitatem, vel malitiam saltem naturalem; non tamen semper importat bonitatem, vel malitiam moralem, quæ consideratur per comparationem ad rationem.* Et ideo cum quæritur: an sit honestum, vel utile,

tile, vel delectabile; dicimus, quòd eâ precisa ratione, quâ est objectum voluntatis, ab omnibus istis præscindit, sicut præscindit à convenientia, vel disconvenientia rationi: & propterea etiam à bono, & malo morali.

XVI. Secundò obstat. Omnis species semper reperitur in aliquo individuo: sed non potest dari actus indifferens in individuo, ut statim dicemus; ergo nec secundùm suam speciem.

Respondeo, neg. conseq. Committitur enim fallacia accidentis. Non enim quidquid habet actus in individuo, convenit illi ex principiis suæ speciei: sicut homo in individuo esse non potest, quin sit albus, vel niger; & tamen hoc non habet ex principiis suæ speciei, sed præscindit. Ita non quidquid habet actus, pertinet ad speciem ejus.

§. II.

Non posse dari Actum Humanum in Individuo, qui sit Indifferens.

XVII. Dico secundò. Non datur, nec dari potest actus humanus, & moralis in individuo, qui inspectis omnibus circùmstantiis, quas actu habet, non sit determinatè vel bonus, vel malus, sed indifferens ad bonum, vel malum. Est communis assertio præsertim in Schola S. Thomæ. Colligitur primò ex Christi verbis Lucæ 11. v. 23. *Qui non est mecum, contra me est: & qui non colligit mecum, dispergit.* Quibus inter esse cum ipso per bona opera, vel contra ipsum per opera mala: inter colligere cum ipso, & dispergere, nullum admittit medium Christus; ergo sentit, inter opera bona, & mala non dari media, seu indifferentia. Alioquin si triplex esset actionum genus, ut aliæ forent bonæ, aliæ malæ, & aliæ indifferentes, consequentia Christi non esset bona nam ex hoc, quòd aliquis non esset cum eo per bona opera, non sequeretur statim, quòd esset contra ipsum per opera mala: sed posset medio modo se habere, & nec esse cum ipso, nec contra ipsum, faciendo opus, quod nec esset bonum moraliter, nec malum, sed indifferens.

XVIII. Hoc confirmant Patres. S. August. l. 2. de Peccat. merit. c. 18. *Quamquam* (inquit) *voluntas, mirum, si potest in medio quodam ita consistere; ut nec bona, nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus, & bona est: & si magis diligimus, magis bona, si minùs, minùs bona est: aut si omnino non diligimus, non bona est... Si ergo voluntas aut bona est, aut mala &c.* Et *Epist.* 19. nunc 82. *ad Hieronymum* c. 2. agens de cæremoniis Legalibus, ait: *Sed cavendum est, videlicet in hac disputatione, ne, sicut Philosophi, quadam facta hominum media dicamus inter rectè factum, & peccatum, quæ neque in rectè factis, neque in peccatis numerentur: & urgeamur eo, quòd observare legis cæremonias non potest esse indifferens, sed aut bonum, aut malum: ut si bonum dixerimus, eas nos quoque observare cogamur: si autem malum, non verè, sed simulatè ab Apostolis observatas esse credamus.* Quod repetit *l. de Utilit. credendi c.* 12. Quæ adeo clara sunt; ut moverent Vazquez ad dicendum, hanc revera fuisse Augustini, & ejus Discipulorum, Prosperi, Fulgentii, & D. Thomæ sententiam.

XIX. Probatur ergo ratione D. Th. hâc *q.* 18. *a.* 9. Necesse est, omnem actum humanum à deliberata ratione hìc & nunc, & in individuo procedentem, ordinari ad aliquem finem, saltem ex parte intentionis, & includere aliquas circumstantias. Vel ergo finis, ad quem ordinatur, est finis debitus, & rectæ rationi consonus, & exercitus in circumstantiis, in quibus secundùm rationem rectam exercendus est, vel non: si primum; erit actus moraliter bonus; si secundum; erit moraliter malus; ergo actus humanus in individuo non potest esse indifferens. Majorem docet D. Thom. his verbis: *Actus moralis non solùm habet bonitatem ex objecto, à quo habet speciem, sed etiam ex circumstantiis: quæ sunt quasi quædam accidentia: sicut aliquid convenit individuo homi-* nis

nis secundùm accidentia individualia, quod non convenit homini secundùm rationem speciei. Inde inferens, omnem actum humanum individualem habere neccessariò aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum, vel malum, ad minùs ex parte intentionis; rationem dat; *Cùm enim rationis sit ordinare, actus à ratione deliberativâ procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali; si verò ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis; & sic habet rationem boni. Necesse est autem, quòd vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. Unde necesse est, omnem actum hominis à deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse, vel malum.*

XX. Quia verò Auctores contrarii negant, hominem teneri actui indifferenti ex objecto semper apponere finem rectum, & honestum; sed dicunt, posse illum exercere ob solam delectationem, vel naturæ commoditatem: quo in casu ille actus, etsi advertenter, & liberè fiat, & absque formali, aut virtuali intentione alicujus finis honesti, non est malus; sed manet indifferens, seu non bonus, non contrariè, aut privativè, sed tantùm negativè, nempe, carens fine bono, quem tamen illi non teneor apponere: quod est totum oppositæ sententiæ fundamentum:

XXI. Quapropter probandum est, hominem, quotiescumque ex advertentia, & deliberatè volens operatur, ex præcepto teneri operari secundùm regulas rectæ rationis, & ob finem honestum; quod si non faciat, peccat, & moraliter malè agit. Quod ostendo primò sic. Quoties homo operatur cum consilio & deliberatione rationis, tenetur operari, ut homo à brutis distinctus; ergo tenetur operari in ordine ad bonum rationis, seu honestum, quod est finis naturæ rationalis, ut ex ratione operantis.

XXII. Confirmatur. Licèt homo non teneatur semper omnes suas actiones referre in bonum finem, & honestum; cùm enim hoc fit præceptum affirmativum, non obligat pro omni tempore: si tamen velit agere ut homo, & operari cum deliberatione rationis, debet attendere, & agere secundùm rationis regulas. Quemadmodum licèt artifex non semper teneatur advertere, & agere secundùm regulas artis; si tamen velit agere ut artifex, & facere statuam, tenetur attendere ad regulas artis, & secundum illas statuam facere; quod si non faciat, peccat in genere artis: sed dictamen rationis, & prudentiæ regula est, ut quotiès homo cum deliberatione, & ut homo operatur, dirigat operationem suam actu, vel virtute ad bonum naturæ rationalis, seu rationi consonum, altiùs operando, quàm bruta, & ordinando animales operationes ad rationales fines; ergo &c.

XXIII. Quapropter sicut dedeceret Regem, vel Principem ad vilia rusticorum opera sese dejicere, ac in eorum fines suas operationes dirigere, eas ad finem altiorem non ordinando: ita, & multò magis, dedecet Regiam hominis majestatem, dùm agit ut homo, ad operationes jumentorum sese demittere, in eorum finibus sistere, nempe, in bono delectabili, & sensibili; non referendo illud vel actu, vel virtute ad finem rationis, bonum scilicet honestum: eique aptari poterit illud Psalm. 48. v. 13. *Homo cùm in honore esset non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Quia in solo delectabili sistens, ut in fine, agit more brutorum; & quod in brutis est natura, in ipso est vitium. Unde quod Adversarii dicunt, hominem, qui exercet actum ex objecto indifferentem propter solam delectationem, vel commoditatem naturæ, tanquam propter finem, non ordinando illum saltem virtualiter ad finem rationis, facere actum indifferentem; falsum dicunt. Nam SS. Patres docent, actum conjugalem factum ob solam delectationem esse malum, & peccatum saltem veniale. Et S. Thomas 2. 2. *q.* 168. *a.* 1. *ad* 2. dicit, quòd *inordinatè ludis utuntur . . . . qui finem in delectatione ludi constituunt:* sed (ut ait, ibi ad 3.) delectatio, quæ in lu do

do habetur, ut ordinata sit, debet ad aliquam animi quietem, & recreationem ordinari, sicut somnus; ut deinde animus recreatus melius possit studio rationis vacare. Ne autem quis putet, ad hoc requiri aliquam expressam, & formalem ordinationem; hoc dubium tollit S. Thomas hoc *a. 9. ad 3.* dicens: *Hoc ipsum, quod aliquis agit ordinatè ad sustentationem, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis.*

XXIV. Secundò. Ostendo alia ratione S. Thomæ hoc *a. 9.* in argumento *Sed contra*. Omnis actio otiosa est mala moraliter: sed omnis actio, quæ non refertur ad finem honestum est otiosa; ergo est mala moraliter, non verò indifferens. Major probatur. Omne verbum otiosum est malum, & puniendum in die Judicii, teste Christo Matth. 12. v. 36. *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii*. Unde Gregorius homil. 6. in Evang. *Meum* (inquit) *vos admoneo, ut ab otioso sermone parcamus, inutiliter loqui declinemus... Otiosum quippe verbum est, quod aut utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis caret*. Et l. 7. Moral. c. 25. modò 18. ait: *Otiosum quippe verbum est, quod aut ratione justa necessitatis, aut intentione pia utilitatis caret*. Ergo à fortiori opus otiosum, quòd aut utilitate rectitudinis, aut intentione piæ utilitatis caret, est malum, & in die Judicii puniendum. Tùm quia in opere otioso non minus vanè occupatur potentia, & consumitur tempus, quàm in verbo otioso. Tùm quia ipsa locutio est quædam actio. Tùm quia cùm opus quid majus, & pretiosius sit, quàm locutio; cæteris paribus, pejus est opus otiosum, quàm otiosum verbum. Quare Hieronymus (vel alius sub ejus nomine) in Psalm. 16. *Quod si* (inquit) *de verbo otioso redditur ratio, quantò magis de operibus hominum?*

XXV. Minor verò, quòd nempe actio, quæ ad finem honestum non ordinatur, sit otiosa, facilè suadetur. Nam sicut verbum non dicitur otiosum, quòd ex malo fine proferatur, vel ex mala circumstantiâ; sed quòd careat aut *utilitate rectitudinis*, aut *intentione pia utilitatis*, ut ait Gregorius: ita & actio otiosa dicitur, quia aut caret debitâ utilitate, aut finis debiti intentione. Et hoc nomen ipsum *Otiosum* ostendit: significat enim id, quod ad finem suum præcipuum non inservit. Sic calamus, aut culter, qui non potest servire ad scribendum, aut incidendum, otiosus dicitur. Sic pars domi, quæ ad finem habitationis non deservit, otiosa dicitur. Et Operarii Matth. 20. v. 3. dicuntur *otiosi*; non quia nihil omnino agerent (fortè enim consabulabantur, vel ambulabant, vel aliquid aliud agebant) sed quia finem suum non exercebant, vineam excolendo, & in ea laborando. Vel igitur verbum, quod profertur, & opus, quod exercetur, habet pro fine aliquid justum, pium, & honestum; & sic tam verbum, quàm opus est moraliter bonum; vel non habet; & sic est otiosum, & moraliter malum. Et quia inter hæc habere, vel non habere, utpote contradictoria, non datur medium in re; ideo in re, & in individuo non datur actus humanus medius, seu indifferens.

XXVI. Hoc argumentum valdè torquet Adversarios; eosque ad illud declinandum in varias responsiones distraxit. Primò ergo ex veteribus quidam negarunt, verba otiosa esse moraliter mala; judicium autem illud, in quo Christus dicit de iis reddendam fore rationem, dicebant futurum judicium discretionis, non condemnationis.

XXVII. Sed hæc responsio temeritatis expers non est. Primò. Quia repugnat SS. Patribus supra relatis, qui verbum otiosum statuunt tanquam puniendum in Judicio. Præterquam quod repugnat intento Christi, qui ex eo, quòd homines reddituri sunt rationem de verbo otioso, argumento à minori ad majus infert, graviter reddituros rationem, & puniendos in die judicii: quod argumentum nullam haberet vim, si ver-

si verbum otiosum in judicio non esset puniendum, sed solùm discutiendum. Omnia ergo opera ad illud judicium discutienda deferentur, sive ut reportent præmium, sive pœnam: sed verbum otiosum non est examinandum ad præmium; ergo ad pœnam, dicente Paulo 2. Cor. 5. v. 10. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Si ergo verba otiosa deferenda sunt ad tribunal Christi, vel erunt bona, vel mala: sed non bona; ergo mala.

XXVIII. Respondent propterea alii, opera indifferentia non esse adducenda in judicium; sed quia nec bona, nec mala esse omittenda: sicut omittuntur à lege, quæ nec ea præcipit, nec prohibet, sed permittit.

XXIX. Sed contra. Hæc opera facta sunt ab homine humano, & libero modo; ergo pertinent ad ea, quæ gessit homo in corpore; ergo adducenda sunt judicium. Quòd enim Paulus dicit; quòd nempe referet unusquisque &c. *sive bonum, sive malum*, bonum, vel malum non est particula restrictiva, quasi solùm referat bonum, vel malum; sed declarativa; quia scilicet omne, quod fit humano modo, bonum, aut malum est, & defertur ad tribunal Christi, sive ut præmiandum, sive ut puniendum. Rursus Apostolus: *Omnes nos manifestari oportet*, idest, omnes homines, qui humano, ac libero modo operamur in Corpore: at si non omnia opera humano modo facta, essent deferenda ad judicium, nimirum opera indifferentia, non omnis homo oporteret manifestari, imò aliquis non oporteret. Si enim puer, ad usum rationis jam adductus, exerceret primos actus liberos indifferentes, & antequam eliciat actum bonum, vel malum statim moriatur, iste cum solis actibus indifferentibus decedet; ergo si non oportet manifestari ante tribunal Christi hominem ob actus indifferentes, iste sic decedens non oportebit manifestari ante tribunal Christi. Nec potest responderi ab Adversariis, quòd cùm homo, ad usum rationis deveniens, teneatur se convertere ad Deum; si faciat actum indifferentem, peccat, ut docet D. Thom. & nos cum illo tenemus. Nam hoc Adversariorum plerique negant.

XXX. Respondent alii, assignando disparitatem inter verba otiosa, & opera; illa enim, si otiosa sint, mala sunt, non tamen ista. Et rationem dant. Tùm quia verbum ex se est ordinatum ad mentis manifestationem, ut ad finem; & ideò hoc ipso, quòd caret fine, est otiosum: opus verò non est propter aliud, sed propter se. Tùm quia locutio est actio magis rationalis, quàm aliæ actiones externæ: ideoque magis propria est hominis, & requirit finem rationi consentaneum magis, quàm al æ, ut ambulare &c. quæ quodammodo animales dici possunt.

XXXI. Sed contra. Nam Deus non minorem rectitudinem exposcit in factis, quàm in verbis; ergo sicut in verbis requiritur debitus finis, ita & in factis. Disparitates autem adductæ frivolæ sunt. Nam prima æquivocationem continet: quia aliud est id, ad quod verbum ordinatur ex sua significatione, aliud id, ad quod ordinatur à loquente. Primum est manifestare id, quod est in mente: & hoc habet verbum etiam otiosum, dummodo sit verax, ut supponimus. Secundum est, hanc locutionem, & mentis expressionem ordinari ad finem bonum, & honestum: & hoc debetur non magis locutioni, quàm facto, si utrumque humano modo fiat. Quare neque valet secunda disparitas: cùm enim quælibet actio, etiam ambulatio humano modo facta, sit rationalis non minùs, quàm locutio; non minùs requirit finem honestum, quàm illa.

XXXII. Respondent tandem illi, negando, actionem, quæ ad finem honestum non ordinatur, esse otiosam: ut enim aliqua actio otiosa non sit, sat est, ut ad aliquam naturæ commoditatem ordinetur.

XXXIII. Sed contra. Nam vel per commoditatem naturæ intelligitur conservatio sanitatis, seu sustentatio,

quies,

quies, ac recta consistentia corporis; vel delectatio aliqua sensibilis in corpore inde secuta: ita ut ista sit finis actus, nec ordinetur ad alium finem. Primum certè non reddit actum otiosum, & carentem debito fine. Cùm enim conservatio sanitatis, sustentatio, ac quies corporis sit bonum honestum, *hoc ipsum, quod aliquis agit ordinatè ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur*; ut supra dicebamus cum D. Thom. hoc *a. 9. ad* 3. Quo fit, ut actiones, quæ ad vitæ, vel sanitatis conservationem utiles sunt, vel necessariæ, & ex hoc fine exercentur, non sint indifferentes, sed honestæ, & naturæ rationali conformes: rationi enim consonum est, indigentiis partis vegetativæ, & sensitivæ consulere; & prudentia dictat, his naturæ indigentiis esse subveniendum ex naturali dilectione, quâ quis seipsum diligit, quæ, si ordinata sit, bona moraliter, ac honesta est. Secundum verò dici nequit. Nam, ut jam diximus, delectabile bonum non potest esse finis creaturæ rationalis ordinatè operantis. Etenim D. Thom. hâc 1. 2. *quæst.* 4. *a.* 2. *ad* 2. ponens differentiam inter appetitum sensitivum, & rationalem, dicit, quòd in illo *operationes quæruntur propter delectationem*; iste autem *principaliùs intendit bonum, quàm delectationem. Et inde est, quòd divinus intellectus, qui est institutor naturæ, delectationes apposuit propter operationes*. Quare, ut aliquis operetur conformiter ad institutionem naturæ rationalis, necesse est, ut delectationes quærat tanquam media ad operationes honestas, ut ad finem: & si è contra quærat operationem propter delectationem, tanquam finem, pervertit ordinem à divina Providentiâ statutum. Quò spectat illud Augustini celebre dictum l. de Pecc. orig. c. 40. *Tanta namque excellentia est in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura sit pecoris*. Vel igitur homo quærit operationem propter delectationem, in ea sistens; & sic agit ut pecora, & vitiosè agit: vel quærit delectationem propter operationem honestam; & sic agit ut homo, & rectè agit.

§. III.

Fundamenta contraria secundæ Assertioni.

XXXIV. PRimum fundamentum est. Nullum datur præceptum, quo teneatur homo omnem actionem suam in finem honestum dirigere: hoc enim præceptum non est naturale; cùm ad nullum ex præceptis in Decalogo contentis, quæ naturalia sunt, reducatur: neque positivum, cùm hoc in Scripturis revelatum non sit; ergo ruit tota nostræ sententiæ basis.

XXXV. Confirm. primò. Si adesset aliquod præceptum, hoc esset affirmativum, semper quidem obligans, sed non ad semper. Nimis enim rigorosum esset, & ferè impossibile, quod homo in omnibus suis actionibus, & pro semper, in his etiam, quæ naturæ commoditatem, & vitæ sustentationem, spectant, ut spuere, purgare nares, fricare barbam, teneatur semper respicere finem honestum: aliàs cùm continuò tales actiones occurrant, homo continuò peccaret, saltem venialiter; & sic omnes actiones humanæ, etiam Justi, essent maculâ inquinatæ; quòd esset incidere in errorem Lutheri, & Calvini damnatum in Trident. *sess.* 6. *can.* 25.

XXXVI. Confirm. secundò. Præcepta omnia sunt da actibus virtutum: sd omnia ad finem honestum referre, ad nullam virtutem pertinet; ergo de eo nullum extat præceptum.

XXXVII. Respondeo, neg. ant. sicut enim datur præceptum de non fundendis otiosè verbis, & non terendo inaniter tempus in illis; ita datur de non terendo tempus inaniter, & otiosè operando: sicut autem in verbis, ita in operibus, si debito fine careant, homo inaniter terit tempus, & otiosè exercetur. Dico ergo, dari hoc præceptum, & esse naturale. Ad id, quod additur, non contineri in ullo præcepto Decalogi, respondent aliqui, con-

contineri implicitè in primo præcepto diligendi Deum super omnia, quo jubemur referre in Deum omnes nostras actiones humanas, saltem mediatè; quod fit ordinando in aliquem finem honestum. Respondent alii, præceptum istud non contineri in præceptis Decalogi, sed ad ea præsupponi. Sicut enim dantur, quædam veritates, quæ per se non pertinent ad objectum fidei, sed sunt velut præambula ad illam, ut Deum existere, Deum esse unum, teste D. Thom. 1. *p. q.* 2. *a.* 2. *ad* 1. ita dantur quædam præcepta naturalia, quæ non continentur in præceptis Decalogi, sed sunt quasi præambula ad illa, sicut est præceptum diligendi seipsum. Etenim nullum legimus præceptum diligendi nos ipsos, sed solùm diligendi Deum, & proximum; cùm tamen nos ipsos diligere teneamur. Cujus ratio est: quia cùm diligere nos ipsos sit maximè naturale (& propterea nulla datur virtus ad diligendum nos ipsos; quamvis detur ad diligendum Deum, & proximum, quia ad hoc inclinatio naturalis seipsâ sufficit) non oportuit de hoc dari speciale mandatum. Cùm potius sit generale mandatum in natura rationali fundatum, & omnes ejus actus deliberatos respiciens, quòd nempe, omnes actus suos deliberatos teneatur ex justo fine facere, eosque secundùm regulam rationis mensurare. Hoc enim est, hominem agere ut rationalem à brutis distinctum. — Dicunt alii, extare præceptum tùm explicitum in illis verbis Apostoli 1. Cor. 10. v. 31. *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Unde S. Aug. in Ps. 34. Conc. 2. ait: *Quidquid egeris, benè age, & laudasti Deum.* Tùm implicitum in præcepto non faciendi actum otiosum: Nam præceptum contra otiositatem sive verbi, sive facti maximè respicit finem, ut videlicet non fiat aliquid sine piâ utilitate, vel justâ necessitate. Videatur D. Tho. *q.* 2. *de Malo a.* 5. *in corp.*

XXXVIII. Ad primam confirm. primò concedo, illud esse præceptum affirmativum, nec obligare pro omni prorsus tempore: quandoquidem tunc solùm obligat, pro eo, quo homo ex deliberata voluntate operatur. Et quia est præceptum continens universalitatem actionum; ideo nullas possumus actiones deliberatas excipere. Secundò, quia virtualiter continet hoc negativum, nihil esse faciendum contra, vel præter Deum, & rationis rectę ordinem; ut indicat D. Thom. in 2. *dist.* 40. *a.* 5. *ad* 7. Neque propterea sequitur, homines passim, & continuè peccare: partim quia non continuè exercent actus deliberatos, sed multos indeliberatè faciunt: partim quia etiam cum deliberatè agunt, non oportet, quòd actualiter cogitent de fine honesto, nec quòd actu referant actiones in illum, sed sufficit, quòd virtualiter. Hoc autem facit tùm fidelis, qui de Deo actu non cogitans, ideo operatur quæ fidei, & Christianæ Religioni conveniunt; quia vel expresè, vel interpretativè judicat, ea decere Christianum. Tùm infidelis, qui in suis actionibus spectat vel eum finem, ad quem dictante ratione referendæ sunt, vel aliquem alium ex se bonum nullâ pravâ circumstantiâ vitiatum. In quo nemo non videt, quantum discriminemur à Calvino, & Luthero, qui omnes omnino actiones, etiam hominis justi, esse inquinatas, & malas in se, blasphemant.

XXXIX. Ad secundam confirmationem nego min. Omnia enim ordinare ad finem honestum, estò non pertineat ad aliquam particularem virtutem, sed sit inclinatio ipsa naturę ut rationalis; est tamen aliquid majus, & universalius complectens objecta, & materiam omnium virtutum: & hoc modo dicitur actus bonus, & virtuosus. Sicut è contra non ordinare ad finem honestum, dicitur actus vitiosus, non quia opponatur alicui virtuti speciali; sed quia est contra modum generalem operandi naturæ rationalis, & contra dictamen generale rationis, quod majus est omni virtute.

XL. Sed contra dicta replicabis. Sicut proprium est hominis, ut rationalis est, dum agit ut homo, omnia referre

ferre in finem honestum; ita proprium est ejus, dum agit, agere deliberatè, & non indeliberatè, ut faciunt bruta: sed nullum adest præceptum, quo teneatur agere deliberatè, dum agit; aliàs fricare barbam, movere manum, vel pedem indeliberatè forent peccata; ergo nullo etiam præcepto tenetur, dum agit deliberatè, omnia referre in finem honestum. Maj. patet. Quia sicut per hoc, quòd omnia in finem honestum referat, distinguitur homo à brutis; ita & per hoc, quòd agat cum rationis advertentiâ, & deliberatione.

XLI. Secundò replicabis. Potest aliquis, tali præcepto supposito, ejus obligationem invincibiliter ignorare, & ratione talis ignorantiæ ab ejus impletione excusari; ergo in isto dari poterunt actus indifferentes in individuo.

XLII. Tertiò. Opinio opposita negans tale preceptum dari est valde probabilis; ergo licitè potest quis eâ uti; ergo tunc faciens actum indifferentem ex fine indifferenti non peccabit, quia utetur opinione probabili: neque faciet actum moraliter bonum, quia ad finem honestum non respiciet.

XLIII. Respondeo ad primam instantiam, negando consequentiam. Et discrimen est: Quamvis enim ad naturam rationalem pertineat non solum ordinare, sed & deliberatè agere; non est tamen in hominis potestate, seu rationis, deliberare de omnibus actionibus, & omnia agere cum advertentia: dum enim sumus in corpore corruptibili ratio pendet a sensu, & imaginatione, quæ sæpe irrepit, & prævenit advertentiam rationis. Quotiescumque autem homo deliberatè operatur, ratio semper potest, actum illum in finem rationis ordinare, ideoque tenetur: & si non faciat, male agit.

XLIV. Ad secundam replicam, Aliqui admittunt quidem, de tali præcepto dari posse ignorantiam non speculativam; negant tamen dari posse ignorantiam practicam, quæ sit invincibilis. Nemo enim rationis compos invincibiliter practicè ignorare potest præceptum, seu dictamen generale synderesis, & prudentiæ ab auctore naturæ omnibus insitum, omnes actiones humanas in bonum honestum dirigendi, seu nunquam sistendi in bono delectabili ut in fine. — Alii verò admissâ ignorantiâ invincibili, etiam practicâ de tali præcepto, negant, actum illum fore indifferentem; sed dicunt fore bonum: quia quantum attinet ad judicium rationis practicæ, actus ille versaretur circa materiam debitam, & convenientem, quamvis speculativæ rationis judicium esset erroneum. Quia judicium practicum dicitur verum per conformitatem ad appetitum rectum; judicium verò speculativum verum dicitur per solam conformitatem intellectus ad rem.

XLV. Ad tertiam replicam. Qui negant, generaliter licitum esse sequi sententiam minùs probabilem, relictâ probabiliori, & tutiori; negant, posse licitè quempiam uti sententiâ negante dari præceptum referendi actus humanos ad finem honestum. — Qui verò admittunt, licitum esse sequi sententiam probabilem, quæ verè, & in praxi probabilis existat, omissâ probabiliori; dicunt, sententiam D. Tho. intelligendam esse quantum est ex rei naturâ, & per se loquendo, idest seclusâ, tùm ignorantiâ, tùm probabili judicio contrariæ opinionis; non per accidens, stante vel ignorantiâ, vel judicio probabili alterius opinionis: in hoc enim casu non negant, posse accidere, aliquod opus deliberatè factum posse esse indifferens in individuo. Quamvis difficile sit existimare (etiam stante tali opinione) non futurum illud opus revera malum, nempe otiosum, & quidem deliberatè factum; nisi supponatur etiam omnino inculpabiliter ignorari, quòd opera otiosa, ex deliberata voluntate facta, sint peccata saltem levia: quæ ignorantia, an revera possit dari, in controversia est.

XLVI. Secundum fundamentum est. Agere aliquid ad solam delectationem capiendam, non est malum, neque rationi dissonum, sed merè indifferens; ergo &c. Ant. prob. Comedere, vel bi-

bibere solùm ad delectationem capiendam ex suavitate cibi, vel frigiditate potus, dummodo sanitati non noceat; odorare flores, aut res aromaticas ob solam delectationem ex odore capiendam; vel audire musicum concertum ob solam delectationem auditus, non sunt contra rationem, nec malum, aut peccatum: quis enim hæc damnet? Ergo agere aliquid ob solam delectationem non est malum &c.

XLVII. Respondeo, neg. ant. Cùm enim, ut supra dixi ex D. Thoma, operationes non sint propter delectationes, sed è converso delectationes propter operationes, qui eligit operari propter solam delectationem, & ad eam ordinat operationem, inordinatè agit. Ita S. August. *l.* 10. *Confess. c.* 31. de cibo, & potu loquens, ait: *Et cùm salus sit causa edendi, & bibendi, adjungit se tanquam pedissequa periculosa jucunditas, & plerumque praire conatur; ut ejus causâ fiat, quod salutis causâ me facere, vel dico, vel volo.* Quibus dolet Augustinus, quòd comedere, vel bibere, quod causâ salutis faciendum est, sæpè faciat causâ delectationis: non doleret autem, si non existimaret malum. Et *c.* 33. dolens, se magis moveri à sanctis hymnis, dum cantantur suaviter, quàm si non cantarentur: *Sed* (inquit) *delectatio carnis mea .... sæpè me fallit, dum rationem sensus non ita comitatur, ut patienter sit posterior; sed tantùm quia propter illam meruit admitti, etiam praecurrere, ac ducere conatur: ita in his pecco non sentiens, sed postea sentio.* Quibus S. Doctor distinguit inter delectationem comitantem, & consequentem cantum; & delectationem præcurrentem, ac ducentem, seu moventem ad audiendum cantum; & in hac se peccare dicit. Si ergo Augustinus dolet se peccare, dum audit sacra eloquia ob delectationem, quam experitur in cantu; numquid non peccabit, qui ob delectationem solam odorat rosam, & cantum non sacrum audit? Quare l. 4. contra Julian. c. 14. *Movetur* (inquit) *certè animus ad pietatis affectum divino cantico audito; tamen etiam illis si sonum, non sensum, libido audiendi desideret, improbatur. Quantò magis si cantiunculis inanibus, vel etiam turpibus delectetur?*

XLVIII. Hinc idem S. Doct. passim docet, actum conjugii, ob solam delectationem, & voluptatem exercitum, peccatum veniale esse: *Conjugalis enim concubitus* (inquit l. de bono conjugali c. 6.) *generandi gratiâ, non habet culpam; concupiscentia verò satianda, sed tamen cum conjuge, propter thori fidem, venialem habet culpam.* Quod repetit *c.* 7. Et *lib.* 2. *contra Julian. c.* 10. ait: *In his contrahimus, unde quotidie dicamus, Dimitte nobis debita nostra. Sicut conjuges, quando modum generationi necessarium, causâ solius voluptatis, excedunt.* Lib. etiam 4. contra Jul. c. 14. de libidine, quæ nos appetitu carnalis voluptatis impellit, ait: *Hoc malo ... benè utuntur nuptiæ, cum conjuges procreant filios per illam, nihilque faciunt propter illam.* Et *l.* 5. *c.* 12. ait: *Propter hos* (quia scilicet sinè eorum commixtione non nascitur homo) *mixti conjuges illo malo* (idest libidine) *utuntur benè. Si autem de libidine quærunt etiam voluptatem, venialiter malè.* Idem docet S. Greg. *l.* 22. *Moral. c.* 20. dicens: *Tunc solùm conjuges sinè culpâ sunt, cum non pro explenda libidine, sed pro suscipienda prole miscentur.* Et 3. p. Regulæ Pastoralis cap. 27. (aliàs admonit. 28.) *Admonendi* (inquit) *sunt conjuges, ut suscipiendæ prolis se meminerint causâ conjunctos: & cum immoderata mixtioni servientes, propagationis articulum in usum transferunt voluptatis, perpendat, quòd licèt extra non exeant, in ipso tamen conjugio conjugii jura transcendunt.* Hos Magistros secutus est D. Thomas in 4. *dist.* 26. *q.* 1. *art.* 4. his verbis: *Cùm nullus actus, ex deliberata voluntate procedens, sit indifferens .... actus matrimonialis semper est peccatum, vel meritorius in eo qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus inducat; vel justitia, ut debitum reddat; vel religionis, ut proles ad cultum Dei procreetur, est meritorius. Si autem moveat libido sistens*

infra

infra bona matrimonii; ut scilicet nullo modo ad aliam recedere vellet, est peccatum veniale. Et dist. 31. q. 2. a. 2. *Et ideo* (inquit) *duobus solis modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet, causâ prolis procreandæ, & debiti reddendi; aliàs autem semper est peccatum, ad minùs veniale.*

XLIX. Porro ne quis hanc nostram, & SS. PP. sententiam tanquam rigidam, & timoratas conscientias scrupulis replentem carpat; attendat ad ea, quæ supra cum Augustino tetigimus; nimirùm, aliud esse operari cum delectatione comitante, vel consequente actum; aliud operari ex delectatione, vel ob delectationem: ita ut delectatio sit ut finis movens ad operandum, & agens operetur propter illam. In primo nullum morale vitium est, sed solùm in secundo. Audiendus propterea est D. August. citato *lib. 4. contra Julian. c. 14.* dicens: *Odor ab olfaciente discernitur, sapor à gustante, tactus a tangente plurima..... In his omnibus, quando molesta vitantur, ut putores, amaritudines, æstus, frigora, & quæque aspera, & dura, & gravia, commoditatis provisio, non libido est voluptatis. Ea verò, quæ his contraria commodè sumimus, si nihil eorum interest ad salutem, vel ad declinandum dolorem, laborisve molestiam, etiamsi cum aliqua sumuntur delectatione, cum præstò sunt: tamen cum absunt, nullâ sunt desideranda libidine.... Quis enim, quantuscumque sit carnalis concupiscentiæ castigator, si locum thymiamate intraverit odoratum, possit efficere, ut ei non suaviter oleat, nisi nares claudat, aut intentione vehementi alienetur à corporis sensibus? Sed nunquid cùm inde fuerit egressus, id domi suæ, vel quacumque pergit, desiderabit? Aut si desideraverit, satiare debet istam libidinem?* Et infra: *Non solùm ergo cibo, sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cùm ergo natura quodam modo poscit supplementa, quæ desunt, non vocatur libido, sed fames, aut sitis. Cùm verò suppletâ necessitate, amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum est; cui cedendum non est, sed resistendum.* Advertendum etiam est: quòd, ut aliquis dicatur non operari ob solam delectationem, non est necesse, ut eam actu referat in ulteriorem finem honestum; sed satis est, ut eam virtualiter in illum referat. Quamobrem si aliquis, accedens ad mensam, non cogitet de conservatione vitæ, sed solùm de cibi delectatione; non propterea peccat, quia talem delectationem propter vitę conservationem saltem virtualiter vult: nisi fortè ob immoderatam concupiscentiam delectationis superfluè cibum sumat. Nam, ut ait S. Gregorius l. 30. Moral. c. 18. aliàs 27. *Ea sumenda sunt, quæ naturæ necessitas quærit, & non quæ edendi libido suggerit.*

L. Tertium fundamentum est. Actus ex sua specie indifferentes, ut fricare manus ad depellendum frigus, deambulare ad perficiendam digestionem, & alia, quæ commoditatem naturæ respiciunt, nec bona moraliter sunt; non enim fiunt ob honestatem virtutis, aliàs possent esse materia voti, quod est ridiculum; nec mala, aliàs essent materia sufficiens confessionis: quod falsum esse ex eo constat, quia nemo, etsi delicatæ conscientiæ, de iis se accusat; ergo sunt actus indifferentes.

LI. Confirm. primò. D. Hieronymus Epist. 89. modò 74. ad Augustinum: *Bonum* (inquit) *est continentia, malum est luxuria. Inter utrumque indifferens, ambulare, digerere alvi stercora, capitis naribus purgamenta proiicere, sputis rheumata jacere. Hoc nec bonum, nec malum est: sive enim feceris, sive non feceris; nec justitiam habebis, nec injustitiam.* Ubi ly *sive feceris, sive non feceris; nec justitiam habebis, nec injustitiam*, denotat exercitium actionis, & consequenter actionem in individuo; ergo S. Hieronymus admittit actionem indifferentem in individuo.

LII. Confirmatur secundò. Datur voluntaria omissio in particulari, seu in individuo, indifferens, ut omissio actus boni non præcepti. Qui enim omittit audire Sacrum, quando non tenetur; nec laudem meretur, cùm omittat a-

ctum.

ctum bonum; nec meretur vituperium, cùm non teneatur facere, quod omittit; ergo etiam dari poterit actus indifferens. Consequ. probatur. Tùm à paritate rationis. Tùm quia omnis omissio voluntaria includit aliquem actum voluntatis, ut supra diximus.

LIII. Respondeo. præfatos actus plerumque exerceri sinè advertentia, ac deliberatione; & esse opera merè naturalia, extra genus moris, nec proinde bona, aut mala. Quòd si aliquando ex deliberatione fiant: aut ad aliquem honestum finem non ordinantur; & sic sunt moraliter mala: aut ordinantur vel actu, vel virtute ad finem honestum puta congruum, & moderatum levamen animi, vel corporis, & secundùm rationis dictamen; & sic sunt moraliter bona. Nam, ut ait D. Tho. hac q. 18. a. 9. ad 3. *hoc ipsum, quod aliquis agit ordinatè ad sustentationem, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis.* Nec tamen sequitur, talia opera esse materiam congruam voti: quia votum debet esse de meliori bono; & quamvis ea exercere sit bonum, sæpè tamen ab iis abstinere, mortificationis gratia, melius est: sicut temperatè vesci carnibus bonum est, à carnibus tamen, ad carnem castigandam, abstinere, est melius. E contra eadem opera, etsi absque debito ordine facta, ordinariè non sunt materia confessionis: quia communiter fiunt sinè deliberatione, solo impulsu naturæ, aut imaginationis. Si autem fierent deliberatè, & pœnitens certus esset, ea se non ordinasse nec actu, nec virtute ad bonum finem; non esset magis ridiculum ea sic facta confiteri, quàm confiteri alios actus vanos, & sermones otiosos.

LIV. Ad primam confirm. dico, S. Hieronymum loqui de actibus illis naturalibus ex sua specie consideratis, secundum quam nec boni, nec mali sunt, sed indifferentes; ad differentiam observationum antiquæ legis (de quibus ibi loquitur) quæ ex sua specie fuerunt semper determinatè, aut bonæ, aut malæ: bonæ ante Christi Adventum; malæ autem post Christi Adventum. Nec refert, quòd dicat *sive feceris, sive non feceris.* Nam licet actus non fiant, nisi in singulari, & in individuo: in actu tamen in individuo considerari potest, & id, quod ei convenit ex sua specie; & id, quod habet ex accidentibus, & circumstantiis. Porro quamvis ratione circumstantiarum non detur actus in individuo, qui sit humanus, & indifferens: quia tamen ex sua specie indifferens est, benè potest dici, quòd quantum ex specie est, sive feceris, sive non feceris, nec justè, nec injustè facies, etsi ex fine, quem apposueris, vel justè egeris, vel injustè. Dici etiam potest, S. Hieronymum loqui de præfatis actibus, ut plerumque exercentur, nempè naturaliter, & indeliberatè; non verò de eis ut interdum ex advertentia, & deliberatione fiunt.

LV. Ad secundam Confirm. nego ant. Voluntaria enim omissio actus boni non præcepti, aut est rationabilis, hoc est, secundum dictamen rectæ rationis; & sic est bona: aut non est rationabilis; & sic est mala. — Nec dicas. Quòd ad hoc, ut omissio imputetur ad culpam, oportet, ut omittat bonum, quod quis poterat, & debebat facere: nunc autem agitur de omissione boni non præcepti.

Nam quamvis in casu bonum, quod omittitur, non simpliciter cadat sub præcepto, sed sub consilio, adeò ut possit prætermitti absque peccato: eo ipso tamen, quòd deliberatè omittitur, concurrit generale præceptum, quo (ut supra dictum est) homo deliberatè agens, vel omittens, tenetur agere, vel omittere secundùm dictamen rectæ rationis. Idem enim judicium est de omissionibus, quatenus sunt voluntariæ, ac de actionibus. Propterea si quis omittat audire Sacrum ex fine rationabili, erit bona omissio: sicut qui rationabiliter omittit statum virginitatis, & contrahit matrimonium, benè facit ex Apost. 1. Cor. 7. Si verò omittat Sacrum deliberatè ex desidia, vel otiositate, malè facit. Unde D. Thom. 2. 2. q. 54. a. 3. aliquod

quod negligentiæ veniale peccatum agnoscit in prætermissione alicujus actus non necessarii ad salutem, quando hoc contingit ex defectu fervoris.

LVI. Quartum fundamentum est. Datur actus ex specie sua indifferens, ut diximus; sed non potest dari aliqua species, cujus nullum sit possibile individuum, cùm omnis species in rerum natura dari possit; dari autem non potest, nisi in aliquo individuo; ergo &c.

LVII. Confirmatur. Quod convenit ratione speciei, non potest tolli per aliquid superveniens, nisi specie ipsâ destructâ: sed indifferentia, ut diximus, est vera species moralis; ergo si dantur actus aliqui ex specie suâ indifferentes, non possunt per individuationem indifferentia privari, nisi eorum species destruatur.

LVIII. Respondeo, quòd si hoc argumentum concludit, concludet, omnem actum ex specie sua indifferentem debere necessariò esse indifferentem etiam in individuo; nec posse hanc indifferentiam ab eo tolli, nisi ejus species destruatur: & sic, quòd ambulare, quod ex specie suâ indifferens est, semper in individuo sit indifferens. Unde si quis deliberatè ambulet ad Ecclesiam, ut ibi oret, vel ad domum meretricis, ut cum ea fornicetur; ambulatio illa semper sit indifferens, nec bona in primo casu, nec mala in secundo, nisi species ambulationis destruatur: & quod nullus actus ex specie suâ indifferens, etsi fiat ob gloriam Dei, sive ex caritate, sit bonus, aut meritorius.

LIX. Dico ergo, majorem illam laborare in æquivoco. Cum enim dicimus, dari aliquos actus ex specie suâ indifferentes; non sic intelligimus, ut ex specie suâ debeatur illis, quòd sint indifferentes, sicut homini ex specie suâ debetur, quòd sit rationalis: sed quòd sicut homini ex specie suâ non debetur, quòd sit albus, vel niger; sed indifferens est indifferentiâ subjecti ad suscipiendam, sive albedinem, sive nigredinem; ita aliqui actus dantur, qui ex specie, & objecto suo non habent sibi debitam bonitatem, vel malitiam; sed indifferentes sunt per modum subjecti alterutrum suscipiendi ex circumstantiis, quibus afficiuntur, dum in re ponuntur. Tantum enim abest, quòd indifferentia ad bonum, & malum utrumque excludat; ut potiùs neutrum determinatè dicat, sed utrumque possit absque sui læsione permittere. Ita respondet D. Thomas hâc q. 18. a. 9. ad 1. his verbis: *Dicendum, quòd aliquem actum esse indifferentem secundùm suam speciem potest esse multipliciter. Uno modo sic, quòd ex sua specie debeatur ei, quòd sit indifferens: & sic procedit ratio. Sed tamen isto modo nullus actus ex specie suâ est indifferens: non enim est aliquod objectum humani actus, quod non possit ordinari, vel ad malum, vel ad bonum per finem, & circumstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie, quòd sit bonus, vel malus: unde per aliquid aliud potest fieri bonus, vel malus. Sicut homo non habet ex sua specie, quod sit albus, vel niger; nec tamen habet ex sua specie, quod non sit albus, aut niger. Potest enim albedo, vel nigredo supervenire homini aliunde, quàm à principiis speciei.* Hinc

LX. Ad confirm. patet, non destrui speciem actus, ex specie indifferentis, dum in individuo determinatè est bonus, vel malus; sed solùm destrui statum indifferentiæ, & præcisionis, & trahi ad statum determinationis in genere morali.

LXI. Quintum fundamentum est. Potest aliquis actus deliberatè produci carens aliquâ circumstantiâ ei non debitâ, quia non præceptâ, & tamen bonâ: sed hic actus non erit bonus, quia carens ea circumstantia bona, neque malus, quia circumstantia, quæ deest, non est ei debita; ergo &c.

LXII. Ulteriùs: potest quis, ad exercendam unicè suam libertatem, aliquem actum ex specie indifferentem elicere, v. gr. festucam levare: sed hic actus non erit determinatè bonus, vel malus; cùm exercere propriam libertatem, determinatè nec sit bonum, nec malum; ergo erit actus indifferens.

LXIII.

LXIII. Respondeo ad primum, neg. min. Talis enim actus, si desit ei aliqua circumstantia debita, erit malus: si verò desit aliqua circumstantia non debita, quamvis bona, adhuc erit bonus. Ut enim sit bonus, non requiritur, ut habeat omnes circumstantias bonas, quæ possunt adesse, sed eas tantùm, quæ sunt debitæ ex præcepto: inter quas potissima est circustantia boni finis, ut dictum est.

LXIV. Ad secundum respondeo, quòd si aliquis semel, aut iterum, ut exerceat libertatem, & hoc solo fine, faciat actum ex specie indifferentem; faciet actum bonum, & honestum: quia aliquando libertatem exercere, etiam circa actum ex objecto indifferentem, bonum est, ac honestum. Si verò sæpè vellet ob eum dumtaxat finem operari; tales actus non essent boni, & honesti, sed otiosi, & mali; quia licèt aliquando exercere libertatem circa actus indifferentes, bonum sit, & rationi consonum; sæpiùs tamen hoc facere, nullam habet honestatem, sed otiositatem.

LXV. Sextum fundamentum esse potest. In Concil. Constantiensi anno 1415. proscripta fuit *Sess.* 15. hæc Joannis Hus proposito, quæ est sextadecima. *Divisio immediata humanorum operum est, quod sint vel virtuosa, vel vitiosa:* atqui si non darentur actus indifferentes in individuo, illa proposito immeritò proscripta fuisset; ergo &c. Min. prob. Si enim non sint actus humani indifferentes in individuo, quælibet humana opera erunt in individuo vel vitiosa, vel virtuosa.

LXVI. Confir. Ideo nullus esset actus indifferens in individuo, quia illicitum est ob voluptatem operari: sed hoc est falsum: cùm ad eam natura, maximè corrupta, inclinet; & Deus voluerit, voluptatem quosdam actus, puta, esum, vel potum comitari; ergo &c.

LXVII. Respondeo, neg. min. Ad prob. dist. Erunt in individuo vel vitiosa, vel virtuosa in sensu Catholico, conc. ant. In sensu hæretico, quo fuerat à Jo. Hus prolata, & à Concilio proscripta, nego ant. Propositio ergo illa fuit proscripta, non absolutè, & in se, sed in sensu, quo illam proferebat Jo. Hus: nempe, qui contendebat, omnia, quæ fiunt à peccatore, seu ab homine jacente in peccato mortali, esse peccata; quæ verò à justo, omnia esse virtutis actus. Patet ex ratione, quâ Jo. Hus utebatur, relatâ ab eodem Concilio post præfata verba: *Quia* (ajebat Hus) *si homo est vitiosus, & agat quidquam, tunc agit vitiosè: & si est virtuosus, & agat quidquam, tunc agit virtuosè. Quia sicut vitium, quod crimen dicitur, sive peccatum mortale, inficit universaliter actus hominis vitiosi: sic virtus vivificat omnes actus hominis virtuosi.* Ex quibus sequebatur aperta hæresis; nempe, quòd homo, dùm est in statu peccati mortalis, nihil possit agere boni, sed in quolibet actu peccet; & justus nihil possit agere mali: cùm fide Catholica certum sit, & peccatorem elicere posse actus fidei, & spei, informes tamen, & aliqua opera moraliter bona: & è contra Justum posse venialiter peccare. Hoc autem locum non habet in sententia negante, dari actus humanos indifferentes in individuo. Nam fatetur, peccatorem, si concupiscentiæ non obsequatur, posse, & revera cum statu peccati componere aliquos actus bonos; & justum posse, & revera componere cum statu justitiæ actus venialiter malos.

LXVIII. Ad confir. nego min. Hoc enim axioma: *Licitum esse propter voluptatem operari*, erat doctrina Pelagianorum contendentium, voluptatem esse Dei institutione bonam, & in benedictione permansisse, ut aiebat Julianus apud D. August. *l.* 2. *de Nupt. & Concup. c.* 9. Et Innocentius XI. hanc propositionem damnavit: *Comedere, & bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modò non obsit valetudini: quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui.* Cui Clerus Gallicanus anno 1700. hanc Censuram inussit: *Hæc propositio, temeraria est, scandalosa, perniciosa, erronea, & ad scholam Epicuri ableganda.* Ad id, quod additur, dico, naturam sa-

sanam non inclinare hominem ad voluptatem, sed corruptam: unde vitium naturæ est, non natura. Deus tamen voluit, ut quædam voluptas demulceret hominis sensus; ut quorumdam actuum, qui alioquin, aut ad vitæ conservationem, aut ad propagationem necessarii sunt, exercitio subserviret: non verò, ut actus propter illam voluptatem exerceretur. Unde contra naturæ sanæ inclinationem, & contra Dei ordinationem agit, qui in actibus deliberatis sensuum delectationem, tanquàm sui operis finem, sibi proponit.

LXIX. Neque videatur asperum, naturam fragilem, & ad bonum delectabile propensam, in omni deliberato actu suo teneri ad finem honestum, & ad Deum respicere — Nam, ut sæpè diximus, homo dum est in via, non tenetur omnes actus suos deliberatos in finem honestum, & Deum actu referre; sed sat est, ut virtualiter referat; idest ex vi intentionis præcedentis: quæ si non fuerit abrupta, in omnibus actibus subsequentibus moraliter, & virtualiter perseverat, quamvis operans de Deo, aut bono honesto actu, dum operatur non cogitet. Sunt enim actus humani talis naturæ, ut semel directi in Deum, jam de se, quasi sagitta in scopum, vel lapis in centrum, in eum tendunt, nisi detineantur: & veluti rota est voluntas humana, quæ semel ictu movente pulsata, otiante etiam manu, quæ illi motum impressit, cursum suum absolvit. Verùm ne tandem deficiat etiam virtute, actualem illam directionem sæpiùs renovandam esse, monent S. Bonaventura in 2. *Sent. dist.* 41. *a.* 1. Bellarminus *l.* 5. *de Justific. c.* 15. quibus subscribit Æstius in 1. *ad Cor. c.* 10. dicens. *Què magis autem hujusmodi intentio virtute maneat in actionibus nostris quotidianis, frequenter actu renovanda est.*

LXX. Quæres tamen: An sufficiat ad impletionem præcepti omnia referendi in Deum habitualis ordinatio; cùm S. Thomas 1. 2. *q.* 88. *a.* 1. *ad* 2. hoc asserat?

LXXI. Respondeo negativè. Neque oppositum docuit D. Thomas, ut diximus supra *Quæst. de Ultimo fine. Dub.* 5. §. 1. *num.* 3. & 4. & sequentibus: ubi ostendimus, hominem deliberatè operantem debere semper agere propter ultimum finem vel actu, vel virtute. Quod verò S. Doctor citato loco dicit, dum exponens dictum Apostoli 1. Cor. 10. *Omnia in gloriam Dei facite*, ait: *Hoc praeceptum est affirmativum, unde non obligat ad semper. Et sic non facit contra hoc praeceptum quicumque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat se, & omnia sua in Deum, ad hoc, quòd non semper mortaliter peccet; cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter*: solùm evincit, habitualem ordinationem actus, ad Deum sufficere ad non peccandum mortaliter, non verò, ad non peccandum venialiter. Ibi enim agebat de distinctione peccati venialis à mortali: & dicit, peccatum veniale non tollere habitualem ordinationem ad Deum, cùm non tollat caritatem: & justum peccantem venialiter non agere contra præceptum Apostoli, quia omnia ad gloriam Dei facit habitu, estò non actu. Unde concludit: *Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solùm actualem; quia non excludit caritatem, qua habitualiter ordinat in Deum. Unde non sequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.* Monitum tamen volo Candidatum meum, apud D. Thomam ly *habitualiter* aliquando idem significare, ac *virtualiter*. Nam 3. *p. q.* 64. *a.* 8. *ad* 3. dicit, intentionem habitualem ministri sufficere ad Sacramentum: ubi certè intelligit intentionem virtualem, quod patet ex modo explicandi eam; ait enim: *Puta, cùm Sacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum quod facit Ecclesia. Unde si postea in ipso exercitio actus, cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur Sacramentum*: quæ certè est intentio virtualis eo modo, quo nos explicamus.

DUBIUM VII.

An bona Intentio ex prava Electione vitietur, & prava Electio ex bona Intentione rectificetur; vel saltem ejus Pravitas minuatur.

§. I.

Resolutio primæ Partis.

I. TRia hìc examinanda proponimus. Primum: an actus intentionis, qui ex se, & ex proprio objecto foret bonus, ex eo, quòd sit causa electionis pravæ, seu medii pravi, evadat malus, & vitietur. Seu: an cùm quis ex intentione efficaci dandi eleemosynam eligit furari, ut eleemosynam tribuat; ex electione talis medii, nempe furti, intentio illa fiat mala, & vitietur. Secundùm: an intentio boni finis possit aliquando totaliter auferre malitiam electionis pravi medii; puta: an si ad tuendam vitam proximi eligatur mendacium; electio ista ex illo bono fine evadat bona: vel: an virgo, ut invasorem suæ pudicitiæ effugiat, possit absque peccato se præcipitare in flumen; vel sibi manus violentas inferre. Tertium: an supposito, quòd malitia pravæ electionis ex intentione boni finis totaliter non auferatur, saltem minuatur: ita ut mendacium ex intentione tuendi vitam proximi; vel furtum electum ex intentione dandi eleemosynam sit minus grave, quàm si absque tali intentione committeretur.

II. Dico primo. Quando intentio boni finis per se influit in pravam electionem, ab ea vitiatur: secus tamen si per accidens tantùm, & ex malitia eligentis cum ea conjungatur. Explico hoc assertum. Qui non habens unde faciat eleemosynam, nisi ex alienis, eam efficaciter dare intendit, & eligit furtum, vitiat intentionem: quia ex tali intentione per se, & necessariò sequitur furtum, seu acceptio rei alienæ, & illa intentio est per se ratio volendi furtum; ideoque est inordinata, & perversa. Qui verò habens bona propria efficaciter intendit dare eleemosynam, etiamsi ut illam det, postea furetur, non vitiat intentionem; quia furtum non sequitur per se ex tali intentione, sed per accidens ei conjungitur ex prava voluntate, & malitia operantis: qui cùm posset dare eleemosynam ex propriis, eam dare voluit ex alienis.

III. Prior ergo pars hujus asserti probatur. Quando enim intentio per se influit in pravam electionem, se habet ut ratio illius pravæ electionis, & causa volendi illud medium illicitum: sed quod est ratio, & causa malæ electionis, vitiatur malitiâ ejus: quod enim influit in peccatum, & trahit voluntatem ad illud, malum esse debet.

Non refert, quòd intentio sit de objecto, & fine bono. Nam actus humani, ut sint boni, debent esse boni non solùm ex objecto, & fine, sed ex omni parte debent esse boni: quilibet enim singularis defectus destruit bonitatem, & ponit malitiam; bonum autem causatur ex tota, & integrâ causâ, ut ait D. Thom. hìc *q.* 19. *a.* 7. *ad* 3. atqui dum quispiam sic intendit bonum finem, ut illum consequi velit per medium illicitum, isti ejus intentioni deest una bonitas, nimirum bonitas medii ad finem proportionati; ergo illa intentio non est simpliciter bona.

IV. Confirm. Ut docet D. Thom. 1. 2. *q.* 8. *a.* 3. & *q.* 12. *a.* 4. unus, & idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundùm quod est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, & quo fertur in ea, quæ sunt ad finem: sed dum quis intendens dare eleemosynam, ex hac intentione eligit furari, intentio eleemosynæ est ei ratio volendi furtum, & eodem motu fertur ad furtum, quo ad eleemosynam; ergo si, dum fertur ad furtum, motus ille vitiosus est, vitiosus erit quoque, dum ad eleemosynam terminatur. Quapropter electio mali medii semper vitiat, & malam reddit intentionem boni finis, quando ipsamet intentio est ratio

ap-

appetendi malum medium; sive quia unicum, sive homo talem finem intendens, istud eligit præ aliis. Unde benè dicit S. Bernardus l. de Præcepto, & dispensatione c. 14. *Ut interior oculus verè simplex sit, duo illi arbitror esse necessaria, caritatem in intentione, & in electione veritatem.*

V. Accedit: quòd, ut intentio sit bona, debent omnes circumstantiæ esse bonæ; una enim circumstantia mala satis est ad actum vitiandum. Sed cùm aliquis ex intentione dandi eleemosynam furatur, furtum est circumstantia illius intentionis; cùm enim sit effectus illius, est circumstantia *Quid*: & cùm insuper sit medium, cujus ope utitur ad finem illum consequendum, est circumstantia *Quibus auxiliis*, Cùm ergo furtum sit circumstantia mala vitiat intentionem — Nec obest, quòd electio talis medii, nempe furti, non de necessitate sequatur intentionem dandi eleemosynam. Ut enim quidquam sit circumstantia alicujus actionis, non requiritur, ut necessariò illi conjungatur, cùm circumstantia potiùs sit accidentaria actui; sed sufficit, ut ex voluntate operantis adsit.

VI. Sed objicies primò. Intentio finis secundùm se est prior electione; ergo non sumit malitiam ex ista, quia prius non dependet à posteriori.

Respondetur ex D. Thom. 1. 2. q. 8. a. 3. quòd *Voluntas in ipsum finem dupliciter fertur. Uno modo absolutè, & secundùm se: alio modo sicut in ratione volendi ea, quæ sunt ad finem.* Estò autem primo modo intentio finis prior sit electione, non tamen secundo modo: imò eodem motu, quo voluntas fertur in finem, ut est ratio volendi media, fertur etiam in ipsa media, ut docet D. Thomas ibi. Sicut eodem actu, quo quis attingit principia, ut sunt ratio conclusionis, attingit quoque conclusionem. Vel etsi intentio finis sit distinctus actus, & prior electione, est tamen causa virtualiter continens electionem; ideoque si est vitium in electione, erit vitium in intentione.

VII. Sed dices. Ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in speculabilibus: sed falsitas conclusionis non corrumpit veritatem principiorum; ergo nec malitia electionis corrumpit bonitatem intentionis.

Respondetur primò, instantiam retorquendo sic: Sic se habet finis in operabilibus, sicut principium in speculabilibus: sed falsitas conclusionis arguit falsitatem principii, ex quo per bonam consequentiam deducitur, cùm ex vero non possit sequi, nisi verum: ergo malitia electionis arguit malitiam in intentione, si ex intentione finis sequatur electio.

Respondetur secundò assignando discrimen. Nam veritas principiorum nullo modo dependet à veritate conclusionis, sed è converso. At bonitas finis, ut voliti, cùm pendeat à mediis in sui consecutione, & intentio ut sit bona pendeat à bonitate electionis mediorum; quia intentionis bonitas non solùm ab objecto petenda est, sed etiam à reliquis circumstantiis, inter quas sunt media: ideo electio mediorum prava refundit pravitatem in intentionem.

VIII. Objicies secundò. Intentio dandi eleemosynam, etiamsi ex furto, est in specie misericordiæ: tali enim eleemosynâ verè sublevatur aliena miseria, & impletur præceptum dandi illam, si instet; ergo talis intentio est bona.

Respondeo, neg. ant. Sublevatio enim alienæ miseriæ, ut pertineat ad virtutem misericordiæ, debet fieri benè, secundum rationis ordinem, & ut decet: ratio autem recta non dictat, ut ad alienam miseriam sublevandam, fiat damnum alteri. Quare qui sic operatur, non facit actum misericordiæ formaliter, sed injustitiæ. Quòd verò per talem actum impleatur materiale præcepti dandi eleemosynam, si instet, hoc inde est; quia sunt quædam præcepta, quæ non obligant, nisi ad substantiam actus, non ad modum: & sic adimpleri possunt per actum bonum ex objecto, etsi aliquâ malâ circumstantiâ vitiatum.

IX. Secunda verò pars Asserti probatur. Quia quando intentio per se non influit in electionem medii pravi, quòd

quòd tale medium eligatur, non provenit ex vi ipsius intentionis, quæ illud non exigit, nec ad illud determinat voluntatem; sed malum medium procedit ex pravitate voluntatis illud eligentis; ergo talis electio non viitat priorem intentionem. Quemadmodum cum, ex defectu arguentis, ex principio verò deducitur falsa conclusio, falsitas conclusionis non arguit falsitatem principii; sed defectum illius, qui malè applicat tale principium.

X. Hinc si intentio boni finis, vel ordine temporis antecedat electionem pravi medii, vel sit simplex volitio, nullum dicens ordinem ad media (vel si dicat, ea respiciat solùm in confuso, nullum autem in particulari; sic intentio boni finis potest esse bona, quamvis subsequens electio pravi medii sit mala. Et in hoc sensu exponendus est D. Thom. quando in 2. *dist.* 38. *q.* 1. *a.* 5. dicit, posse esse electionem malam, & intentionem bonam: loquitur enim de electione, quæ per accidens ei conjungitur ab eligente, non quæ ex ipsa intentione per se causatur. Unde ibi ad 1. dicit: *Quòd quando aliquis vult malum propter bonum, illud bonum non est finis actus voluntatis secundùm se considerati: sed est finis à volente inordinatè prastitutus.* Et clariùs dist. 40. q. 1. a. 1. ad 3. *Ad bonitatem rei non solùm exigitur bonitas finis ultimi, quam respicit voluntas intendens; sed etiam bonitas finis proximi, quem respicit voluntas eligens: & ideo non sequitur, quòd bonitas voluntatis intendentis ad bonitatem actus sufficiat.* Quibus utramque partem præsentis Asserti confirmat.

XI. Nec dicas. Electio prava, quomodocumque subsequatur intentionem, in hanc reduci debet, quia non potest esse electio nisi virtute intentionis; ergo si electio est mala, vitiat semper intentionem.

Nam Respondeo, vel quòd cum post intentionem bonam eligitur pravum medium, hoc non fit virtute illius intentionis bonæ jam præteritæ; sed tunc formaliter, vel virtualiter alia intentio succedit influens in illam electionem malam; & vi cujus ad illam, saltem quoad exercitium homo movetur. Vel si priori intentione bonâ adhuc manente virtualiter, sequitur prava electio; hoc non est ex vi illius intentionis, sed ex abusu illius, & malitiâ hominis eam applicantis ad malam electionem. Sicut si quis actum eleemosynæ ritè factum postea ordinet ad inanem gloriam, non vitiatur talis actus; quia hoc ex malitia ordinantis est, non ex ipsa eleemosynâ.

§. II.

Resolutio secunda, & tertia Partis.

XII. Dico secundò. Intentio boni finis non aufert à prava electione malitiam: unde ea, quæ sunt intrinsecè mala, ut mendacium, furtum, &c. ex nullo bono fine honestari possunt. Contrarium senserunt olim Priscillianistæ hæretici (sic dicti à Priscilliano Abilæ Civitatis Hispaniæ Episcopo circa annum 388. hæresis auctore) qui, ne eorum obscæna dogmata aliis extra eorum sectam innotescerent, discipulos suos inviolabili secreto adstringebant; asserentes, licitum esse mendacium, imò & perjurium. De quibus S. August. *L. de Hæres. c.* 70. ait: *Propter occultandas contaminationes, & turpitudines suas, habent in suis dogmatibus & hæc verba:* Jura, perjura, secretum prodere noli.

Hi ergo asserebant, licitum esse mentiri, & maximè ob bonum finem; & tueri se conabantur exemplis Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, ipsius Cristi. Ita S. Aug. *l. contra Mendacium ad Consentium c.* 2. dicens: *Priscillianistarum est enim ... ista sententia: cui comprobanda adhibent testimonia de Scripturis, exhortantes suos ad mentiendum, tanquam exemplis Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, Angelorum; non dubitantes addere etiam ipsum Dominum Christum: nec se aliter arbitrantes veracem suam ostendere falsitatem, nisi Veritatem dicant esse mendacem.* Inde eos redarguens dicit, quòd si licitum esset mentiri ob bonum finem, malè fecissent Martyres, qui confiten-

fitendo fidem tyrannos fecerunt homicidas, cùm possent, mentiendo, eos à tali scelere avertere. *Quæ sententia* (inquit) *Sanctos Martyres exhonorat, immò verò aufert sancta omnino Martyria. Justiùs enim, sapientiùsque facerent, secundùm istos, si persecutoribus suis non se confiterentur esse Christianos, nec eos suâ confessione facerent homicidas: sed potiùs mentiendo, & negando quod erant, & ipsi salvum haberent carnis commodum, cordisque propositum; & illos conceptum animo scelus implere non sinerent.*

XIII. Probatur ergo primò celebri S. Augustini dicto *l. contra Mendacium c. 7.* nimirum: *Interest quidem plurimum, quâ causâ, quo fine, quâ intentione quid fiat: sed ea, quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nullâ velut bonâ intentione facienda sunt.* Quod ita explicat. Ea enim nunc bona sunt, si causas habuerint malas; nunc autem mala, si causas habuerint malas; *quæ non sunt per seipsa peccata.* Sic victum præbere pauperibus, si fit causâ misericordiæ cum recta fide, bonum est: si fiat causâ jactantiæ, malum. Sic concubitus conjugalis, si fiat causâ generandi, si ea fide fiat, ut gignantur regenerandi, bonus est: si verò causa lasciviæ cum uxore concumbitur, aut filii generantur, non ut Deo, sed Diabolo nutriantur, malum est. Inde subdit: *Cum verò jam opera ipsa peccata sunt, sicut furta, stupra, blasphemia, vel cætera talia; quis est, qui dicat causis bonis esse facienda, ut vel peccata non sint, vel, quod est absurdius, justa peccata sint? Quis est, qui dicat, ut habeamus, quod demus pauperibus, faciamus furta divitibus; aut testimonia falsa vendamus, maximè si non inde innocentes læduntur, sed nocentes potiùs damnaturis judicibus eruuntur?* Et infra: *Quis ista dicat; nisi qui res humanas, omnesque conatur mores, legesque subvertere? Quod enim sceleratissimum facinus .... non dicatur posse fieri rectè, atque justè, nec impunè tantùm, verùm etiam gloriosè .... si semel concesserimus, in omnibus malis operibus hominum, ideo non quid fiat, sed quare fiat, esse quærendum; ut quæcumque propter bonas causas facta inveniuntur, nec ipsa mala esse judicentur?* Inde pergit ostendens, eum qui furatus est, ut daret eleemosynam pauperi; vel falsarium, qui ideo corrupit testamentum, ut ille hæreditatem obtineret, qui facturus esset eleemosynas largas, vel non esse puniendum; vel si puniretur, puniendus esset propter opus bonum. Mitto alia, quæ acutè S. Doctor prosequitur.

XIV. S. Augustino subscribit fidelis ejus discipulus S. Thomas 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. ubi de mendacio loquens, *Quod* (inquit) *est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitum: quia ad hoc, quòd aliquid sit bonum, requiritur, quod omnia rectè concurrant. Bonum enim est ex integra causâ: malum verò est ex singularibus defectibus, ut Dionysius dicit 4. cap. de Divin. Nomin. Mendacium autem est malum ex genere: est enim actus cadens super indebitam materiam. Cùm enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est, & indebitum, quòd aliquis voce significet id, quod non habet in mente.* Quare superiùs *q.* 69. *a.* 1. docuerat, reo accusato non licere veritatem negare, per quam condemnaretur. Et *a.* 2. nec licere calumniosè se defendere falsitate, fraude, vel dolo: quia ad finem licitum non potest per vias illicitas perveniri; licere tamen, veritatem tacendo, quam confiteri non tenetur. Et *q.* 70. *a.* 4. docet, falsum testimonium semper esse peccatum. Et *q.* 64. *a.* 5. negat, quacumque ex causa licere seipsum occidere, contra errorem illorum de grege Donatistarum, qui vocati sunt *Circumcelliones*: de quibus S. August. *l. de Hæres. c.* 69. quòd *Per mortes varias, maximèque præcipitiorum, & aquarum, & ignium, seipsos necare consueverunt.* Quæ omnia ex illo principio firmantur ab Augustino statuto: nempe, quod ex se, hoc est, ex genere, & naturâ suâ malum est, nullo fine, nullâve circumstantiâ potest fieri bonum, & licitum, ergo electio prava, seu pravi medii, nullâ bo-

bonâ intentione, aut bono fine potest rectificari, ac excusari.

XV. Dico tertiò. Intentio boni finis minuit malitiam pravæ electionis. Ita S. August. laudato *lib. contra Mendac. c. 8.* his verbis: *Dicet aliquis: ergo æquandus est fur quilibet ei furi, qui misericordia voluntate furatur? Quis hoc dixerit?* Cui respondet: *Sed horum duorum non ideo est quisquam bonus, quia pejor est unus: Pejor enim est, qui concupiscendo, quàm qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto est abstinendum.* Ubi quamvis peccare dicat eum, qui miserendi causâ furatur; pejus tamen peccare dicit eum, qui concupiscendo furatur; ergo intentio boni finis, etsi non excuset, minuit tamen malitiam. Quare *c. 10.* ponderat factum Loth, qui, ne Sodomitæ hospitibus suis Angelis abuterentur, filias suas tradidit prostituendas: & quamvis Loth à peccato excusare non audeat, maximè, si propriâ voluntate, non superiori instinctu, ad hoc ductus fuit; ejus tamen peccatum minuere videtur; quia ad evitandum majus malum hoc fecit. Unde D. Th. *q. 1. de Malo a. 3. ad 14.* dicit, quòd Loth *ostendit ordinem esse servandum in fuga culparum; quia tollerabilius est, si quis committit minorem culpam, quàm majorem.* Et S. Augustinus *l. 22. contra Faustum c. 43.* etsi concubitum filiarum Loth cum parte suo à flagitio non liberet; minùs tamen eas peccasse dicit, quia hoc fecerunt ad conservationem humani generis, quod totum periisse incendio Sodomorum existimarunt, quàm si ex ardore libidinis id fecissent. Unde ait: *Multum interest, quòd eâ causâ usæ sunt, quam si concupiscentiâ tàm funestæ voluptatis uterentur.* Quare S. Thomas 2. 2. *q. 110. a. 2.* docet, mendacium, quod assumitur ut utile ad impediendum malum corporis, vel animæ minui in ratione culpæ: quia, *quantò bonum intentum est melius, tantò magis minuitur culpa mendacii.*

XVI. Probatur etiam ratione. Primò. Quia qui furatur, ut pauperi misereatur, habet voluntatem minus deordinatam, & minùs affectam peccato: quia non respicit furtum, ut in se malum est; sed ut ex ordine ad finem pietatis aliquam speciem boni honesti existimat, licèt falsò, illud induere. Secundò. Quia furtum ab eo est minùs volitum; cùm non sit volitum propter se, sed tantùm propter aliud, in quod ultimatè tendit, & à quo primò movetur: malitia autem moralis minuitur, cum minuitur ratio voluntarii. Tertiò. Quia sicut circumstantia aggravat peccatum, ita illud minuit: sed intentio finis est una ex circumstantiis; ergo &c.

XVII. Sed dices primò. S. Augustinus *Homil. 27. inter quinquaginta*, relatus à Gratiano *14. q. 5. cap. Forte*, ait: *Hac cogitatio: volo furari à divitibus, ut dem pauperibus, Diaboli calliditate suggeritur. Nam etiamsi totum tribuat pauperibus quod abstulerit, auget potiùs peccata, quàm minuat.*

XVIII. Respondeo, Homiliam illam non esse Augustini, sed alterius, qui eam excerpsit ex *Serm. 19. de Verbis Apostoli*, in quo prælata verba non reperiuntur, quæ certè sunt doctrinæ S. Augustini contraria; qui *L. contra Mendac. c. 8.* citato ait: *In suo quippe genere aliis ejusdem generis peccatis leviora sunt, quæ bono animo videntur admitti.... Gravius enim est avaritiâ, quàm misericordiâ furtum facere; itemque stuprum gravius est luxuriâ, quàm misericordiâ perpetrare.* Eâ tamen, cujuscumque sit, admissa, dici potest, hæc verba *auget* (seu verius *addit*) *peccata sua, quàm minuat*, non esse intelligenda de gravitate, ac si gravius sit furari ob dandam eleemosynam, sed de numero peccatorum: quia qui furatur, ut det pauperi, non solùm non facit opus bonum, sed addit aliis peccatis suis peccatum furti: & hoc contra eos, qui existimabant, licitum esse furari ad dandam eleemosynam, & facere mala, ut eveniant bona.

XIX. Dices secundò. Omnis finis estò bonus secundùm se, ut tamen movens efficaciter ad malum medium, vitiatur, & fit malus, ut §. 1. vidimus; ergo non minuit malitiam.

Con-

Confirmatur. Qui furatur ut det eleemosynam, bis peccat, nimirum, malè eligendo, & malè intendendo; ergo auget malitiam, non minuit.

XX. Respondeo, quòd intentio eleemosynæ, licèt ex circumstantia mali medii, nempe, furti, fiat in individuo mala; ex objecto tamen, & secundùm se est bona: & ex hac parte per accidens minuit malitiam furti. Tum quia reddit furtum minùs voluntarium: tùm quia minus malum est furari ad dandum pauperibus, quàm furari ad dandum meretrici, & fornicandum.

XXI. Ad confirm. nego ant. Ubi enim est unum malum solùm propter alterum, solùm est unicum malum. Quare cùm boni finis intentio sit mala solùm propter electionem mali medii, non sunt ibi duæ malitiæ, sed unica. Sed dato etiam, quòd bis peccaret, quia scilicet peccaret contra duas virtutes disparatas, ut qui furaretur, ut Sacrificium offerret, qui peccaret contra justitiam, & contra Religionem; non inde sequeretur, quòd esset majus peccatum. Qui enim semiebrius committit homicidium, plura peccata facit, quàm qui plenè sui compos illud committit; neque tamen graviùs peccat. Et mulier, quæ fornicatur, ut indigentiæ parentum succurrat, non peccat tàm graviter, quàm si ex libidine fornicaretur.

XXII. Dices tertiò. Si aliquis ex malo fine eligat medium bonum, ut si ex intentione fornicandi cum muliere, eligat dare illi eleemosynam; ex bonitate talis medii non minuitur, sed potiùs augetur peccatum pravæ intentionis; ergo ab opposito si quis ex bono fine eligat medium pravum, ex bonitate talis finis non minuitur, sed potiùs augetur peccatum pravæ electionis: sicut enim finis est circumstantia electionis, ita medium est circumstantia intentionis.

XXIII. Respondeo, neg. conseq. Et discrimen est: quia finis est circumstantia *Cur*, movens voluntatem ad eligendum, & causa, seu ratio eligendi; voluntas enim non eligit medium, nisi ex amore finis: quare si finis intentus ex objecto sit bonus, ex bonitate finis malitia pravæ electionis minuitur: quia minuitur voluntarium; cum prævum illud medium non sit volitum propter se, sed propter illum finem. At medium, seu electio, est circumstantia *Quid*, se habens respectu intentionis, ut effectus, ut consequens ad ipsam, & volita propter ipsam: unde non influit in intentionem, sed è contra. Et ideò si intentio sit prava, tota malitia intentionis redundat in ipsum medium, tanquam in ejus effectum, & totam ejus bonitatem destruit.

XXIV. Replicabis. Si intentio boni finis minuit malitiam electionis; ergo ex melioris finis intentione magis minuitur, ac tandem ex intentione finis optimi tota extinguetur: hoc autem est falsum; cum electio rei malæ nunquam possit esse bona, nisi adesset ignorantia invincibilis; ergo &c.

Respondeo, neg. ultimam partem consequentiæ. Quòd enim malitia medii pravi minuatur ex intentione finis boni, non provenit ex eo, quòd medium pravum accipiat aliquem gradum bonitatis ex fine bono; quod enim per se malum est, nulla ratione, aut circumstantiâ potest fieri bonum: sed dicitur minui ejus malitia, partim quia minuitur voluntarium; partim quia habet unam ex principalibus circumstantiis bonam. Unde etsi finis intentus sit optimus; quia tamen medium semper est malum, & voluntariè electum, nunquam tota ejus malitia potest extingui.

§. III.

Solutio eorum, quæ militant contra secundam Assertionem: ubi etiam ostenditur, nullo bono fine licitum esse mentiri; aut seipsum occidere; vel alios auctoritate privata.

XXV. Non pauca sunt, quibus olim aliquibus visum fuit licitum, assumere malum medium ad bonum finem. Primò occurrunt ea, quibus Priscillianistæ tuebantur, exemplis ve-

veterum Patriarcharum, & aliorum mendacia ob finem bonum prolata non esse peccata. Primo. Abraham, qui Genes. 20. ne Pharao & Abimelech abuterentur Sarâ uxore suâ, dixit esse sororem suam: & tamen non peccavit, ut dicunt S. August. *l. 22. contra Faust. c. 34. & 35.* & S. Chrysost. *Hom. 52. super Genes.* quia id fecit ad salvandam propriam vitam.

Secundò. Jacob *Genes.* 27. mentitus est patri suo dicens, se esse primogenitum ejus Esau: qui tamen solùm ob intentionem bonam excusari potest; quia, scilicet, hoc dixit ad reportandam paternam benedictionem.

Tertiò. Obstetrices Ægyptiæ mentitæ sunt Pharaoni *Exodi 1. v.* 19. dum dixerunt ei, mulieres Hebræas obstetricandi scientiam habere, & priusquam venirent ad eas, parere: quæ tamen non peccarunt; quia ad salvandam vitam Hebræorum infantium hoc dixerunt, ideoque Deus eas remuneratus est: Deus autem pro peccato punit, non præmiat.

Quartò. Judith *c.* 11. multa mendacia protulit Holoferni: quæ tamen ob bonum finem liberandi populum suum excusatur.

Quintò. David pluries mentitus est. 1. *Reg. c.* 20. *v.* 6. rogat Jonathan, ut dicat Sauli, se profectum in Bethlehem, quod tamen falsum erat. *c.* 21. dicit ad Achimelech Sacerdotem, se missum secretò à Saule, quòd verum non erat. Et *c.* 27. *v.* 10. Regi Achis dicit, se irruisse contra meridiem Judæ; cùm tamen ageret prædas de Amalecitis.

Sextò. Eliseus 4. *Reg.* 6. *v.* 19. militibus à Rege Syriæ ad eum comprehendendum missis, ait: *Non est hæc via, neque ista est Civitas;* eosque fefellit ducens in Samariam.

Septimò. Tobiæ 5. *v.* 18. *Ego sum* (inquit Angelus) *Azarias Ananiæ Magni filius.*

Octavò. Amos *c.* 7. *v.* 14. negavit, se esse Prophetam, asserens se armentarium vellicantem Sycomoros. Et Michæas *c.* 2. *v.* 11. optat loqui mendacium.

Nonò. Paulus *Act.* 23. *v.* 5. ait, se nescisse, illum esse summum Pontificem, cui maledicebat; cùm tamen sciret.

XXVI. Respondendum est ad singula. Ad 1. nego, Abraham fuisse mentitum, cum dixit, Saram esse sororem suam: erat enim verè soror ex parte patris, quamvis non ex parte matris. Ait enim Gen. 20. v. 12. *Aliàs autem, & verè soror mea est, filia patris mei, & non filia matris meæ: & duxi eam in uxorem.* Ita se excusavit Abraham coram Abimelech. Quod autem antea tacuit uxorem suam esse, non fuit mentitus. *Neque enim* (ait August. l. 22. contra Faustum c. 34.) *utrum uxor ejus esset, interrogatus, non esse respondit: sed cùm ab eo quæreretur, quid ei esset illa mulier, indicavit sororem, non negavit uxorem: tacuit aliquid veri, non dixit aliquid falsi.* Quod dicit etiam *L. contra Mendac. c.* 10. & S. Thom. 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. *ad* 3.

XXVII. Ad secundum nego, Jacob fuisse mentitum, cùm dixit patri: *Ego sum primogenitus tuus Esau.* Et quia primogenita Esau jure illi debebantur; unde se dixit Esau non personâ, sed jure: sicut Joannes Elias erat spiritu, estò non personâ, ut ait D. Greg. *Hom. 7. in Evangelia:* & ideo Christo affirmante, eum esse Eliam, Joannes dicere potuit: *Non sum Elias;* quia quod Christus affirmabat de spiritu, hoc Joannes negabat de persona. Et quia Jacob non literaliter loquebatur, sed tropicè, ac figuratè, ut sentit S. Aug. *l. contra Mendac. c.* 10. citato dicens: *Jacob autem quod matre fecit auctore, ut patrem fallere videretur, si diligenter, & fideliter adtendatur, non est mendacium, sed mysterium.* Figurabat enim in seipso populum gentium, qui licèt tempore in fide posterior, erat tamen populo judaico, estò majori figurato in Esau, in fide præferendus; ut docet etiam S. Thomas 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. *ad* 3. ubi etiam hanc statuit regulam: *Quòd in Scriptura Sacra, ut August. dicit.* (l. de Mendacio c. 5.) *inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum, eos fuisse mentitos: si quæ*

ta-

tamen in eorum dictis appareant, qua mendacia videntur; intelligendum est, ea figuraliter, & prophetice dicta esse.

XXVIII. Ad tertium respondet D. Tho. 2. 2. qu. 110. a. 3. ad 2. *Quòd obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & benevolentiâ, ex qua processit mendacium. Unde signanter dicitur Exod.* 1. Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit illis domos. *Mendacium verò postea sequens non fuit meritorium.* Et D. August. l. contra Mendac. c. 15. *Sed quod* (inquit) *scriptum est, benè Deum fecisse eum Hebrææ obstetricibus, & cum Raab Jericuntina meretrice; non ideo factum est, quia mentita sunt, sed quia in homines Deo misericordes fuerunt. Non est itaque in eis remunerata fallacia, sed benevolentia; benignitas mentis, non iniquitas mentientis. Sicut enim mirum, absurdumque non esset, si alio priùs tempore commissa ab eis aliqua opera mala, Deus propter posteriora opera bona vellet ignoscere: ita mirandum non est, quòd uno tempore in una causâ Deus utrumque conspiciens, idest, factum misericorditer, factumque fallaciter; & bonum remuneravit, & propter hoc bonum, malum illud ignovit.* Quæ D. August. doctrina est benè attendenda.

XXIX. Ad quartum dico, vel Judith fuisse mentitam; sed in hoc non laudari. Vel ejus verba, si benè ab Holoferne perpensa fuissent, in aliquo sensu fuisse vera, sive literali, sive mystico. Utramque responsionem tradit D. Thomas citato loco ad 3. his verbis: *Quidam verò commendantur in Scriptura, non propter perfectam virtutem, sed propter quamdam virtutis indolem; scilicet, quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad aliqua indebita facienda: & hoc modo Judith laudatur, non quia mentita est Holoferni; sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamvis etiam dici possit, quòd verba ejus veritatem habent secundùm aliquem mysticum intellectum.* Ex quo colligitur, quòd si Judith mentita fuit; ejus mendacia fuerunt levia, & officiosa in populi Israelitici salutem ordinata.

XXX. Ad quintum dico, Davidem officiosè fuisse mentitum. Neque enim præjuditium fit sanctitati viri, si aliquando in mendacium incidisse conceda-tur: ut enim confitetur ipsemet David Ps. 115. v. 11. *Omnis homo mendax.* Cui correspondet dictum 1. Jo. 1. v. 8. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Neque mendacium, quod narratur c. 21. ex quo postea secuta est cædes Achimelech, & omnium Sacerdotum, ut legitur c. 22. v. 18. fuit perniciosum; maximè cùm David ipse v. 22. dicat filio Achimelech: *Ego sum reus omnium animarum patris tui.* Etenim mendacium illud, & factum Davidis fuit quidem occasio illius cædis secutæ, sed non causa: nec enim ipse prævidere poterat, Saulem adeo sævam ultionem sumturum. Dixit tamen, se reum esse illius; quia fortè cognovit imprudentiam suam, quâ, præsente Doeg (qui omnia postea nunciavit Sauli) induxit Achimelech ad sibi concedenda omnia, quæ petierat: ex quo timebat, ne Saul occasionem sumsisset, Achimelech, & omnes Sacerdotes interficiendi.

XXXI. Ad Sextum dico, Eliseum dicentem militibus Regis Syriæ: *Non est hæc via, neque ista est Civitas*, verum dixisse. Quia fieri debet hic sensus: non est hæc via, neque ista est Civitas, in qua inventuri estis Eliseum, quem quæritis. Nam estò tunc Eliseo loquerentur, quia tamen cæcitate percussi eum non videbant, profectò non ibi inveniebant; sed demum postea in Samaria viderunt, & invenerunt.

XXXII. Ad septimum dico, Angelum verum dixisse. Quia enim loquebatur secundum similitudinem personæ, quam assumserat, verè dicere poterat: ego sum, idest, gero personam Azariæ filii Ananiæ magni; sicut qui gerit imaginem Cæsaris, Cæsar dici potest.

XXXIII. Ad octavum dico, Amos verum dixisse, si verba ejus rectè intelligantur. Ait enim: *Non sum Pro-*

pheta,

pheta, & filius Prophetæ, ideft : non fum Propheta ab utero, ficut Jeremias ; nec filius Prophetæ, ideft, educatione, & inftitutione præparatus ad prophetandum : fed *fum armentarius*, ideft ex armentario tulit me Dominus, ac fecit Prophetam. Unde fubdit v. 15. *Et tulit me Dominus cùm fequerer gregem, & dixit Dominus ad me : Vade Propheta ad populum meum Ifrael*. Ita exponit D. Thomas 2. 2. q. 113. a. 1. ad 1. dicens: *Amos autem negavit, fe efse Prophetam origine, quia fcilicet non erat de genere Prophetarum. Unde, & ibidem fubdit*: Nec filius Prophetæ. — Michæas autem loquitur fecundùm communem fenfum vulgi; quafi diceret : utinam falfa effent, quæ dico, nec evenirent. Ita exponit S. Hieronymus in dictum Cap. *Utinam de meo fenfu loquerer, & Sanctum Spiritum non haberem : & inter Pfeudoprophetas potiùs computatus, folus perirem, & non effent vera, quæ dico .... Verùm quia Propheta fum, & Spiritu Dei loquor, & à divinitate miffus prædico veritatem &c.* Quibus non animus mentiendi, fed affectus compatiendi exprimitur.

XXXIV. Ad Nonum. Sunt, qui illud nefcire Pauli intelligant pro eodem, ac non probare : ac fi diceret ; ego non approbo, non habeo iftum pro Principe Sacerdotum, utpote cujus Sacerdotium jam expiravit. Veriùs tamen, & planiùs dici debet Paulum nefciviffe, iftum Ananiam efse fummum Sacerdotem. Jam enim à multis annis Hierofolymis abfuerat Paulus ; & neque tunc, nifi paucis diebus fuerat, & quidem aliis curis diftractus : ut verè dicere potuerit, fe nefcire, quis tunc fummum gereret Sacerdotium. Maximè quia tefte, Jofepho *l.* 20. *Antiqu. c.* 8. tres dumtaxat menfes hic Ananias Pontificatum adminiftravit : nec Concilium illud, coram quo loquebatur, habebatur in Templo, aut in ædibus fummi Sacerdotis, fed in aliqua domo privatâ ; ut nec qui convenerant, diftincti efsent fuis infignibus, locis, & ordinibus. Quare Paulus benè potuit exiftimare, eum, qui jufferat, ut os ejus percuteretur, effe quidem unum ex primariis Sacerdotibus, non verò fummum illum Sacerdotem, & judicem, cui fecundùm legem nemo poterat maledicere.

XXXV. Secundò objicies pro eadem. Salus corporis, & etiam animæ, & fides etiam juftè poteft mendacio defendi.

Simulare etiam fidem falfam ex bono fine licitum afferitur à S. Hieronymo *in c. 2. ad Galat.* his verbis : *Utilem verò fimulationem, & affumendam in tempore, Jehu Regis Ifrael nos docet exemplum : qui cum non potuiffet interficere Sacerdotes Baal, nifi fe finxifset, velle Idolum colere, dicens .... Et David quando mutavit faciem fuam coram Abimelech... Nec mirum, quamvis juftos homines, tamen aliqua fimulare pro tempore, ob fuam, & aliorum falutem; quum & ipfe Dominus nofter non habens peccatum, nec carnem peccati, fimulationem peccatricis carnis affumpferit &c.*

Et ratio efse poteft : quia non omnis error eft peccatum ; ergo gignere errorem in animo audientis, quod per mendacium fit, non femper eft peccatum.

XXXVI. Refpondeo, neg. ant. cùm enim mendacium fit fuâ naturâ malum, velle mendacio impedire malum, vel procurare bonum; efset velle malum perfequi malo, & facere mala, ut veniant bona : quod reprobat S. Auguftinus, & deteftatur Apoftolus, *Libro* enim *contra Mendac. c.* 1. arguens eos, qui mendacio uti, ad detegendos hæreticos, licitum effe afferebant : *Quomodo igitur* (inquit) *mendacio mendacia rectè potero perfequi ? An & latrocinio latrocinia, & facrilegio facrilegia, & adulterio funt adulteria perfequenda :* Si autem veritas Dei in meo mendacio abundabit, *nunquidnam & nos dicturi fumus :* Faciamus mala, ut veniant bona (Rom. 3. v. 7. & 8.) *quod vides quemadmodum deteftetur Apoftolus. Quid eft enim aliud, mentiamur, ut hæreticos mendaces ad veritatem adducamus, nifi* Faciamus mala, ut veniant bona ? *An aliquando bonum eft mendacium, vel aliquando mendacium non eft malum ? Cur*

ergo

ergo scriptum est (Psalm. 5. v. 7...... Perdes omnes qui loquuntur mendacium? *Non enim aliquos excepit, aut indefinitè dixit*. Perdes loquentes mendacium; *ut quosdam, non omnes, intelligi sineret: sed universalem sententiam protulit dicens*: Perdes omnes, qui loquuntur mendacium &c.

XXXVII. Fateor, S. Hieronymum super hoc S. Augustino fuisse contrarium, de quo hic agere nostrum non est. Sufficiet benigna S. Thomæ interpretatio 2. 2. q. 111. a. 1. ad 2. dicentis: *Quòd Hieronymus utitur largè nomine simulationis pro quacumque fictione. Commutatio autem faciei David fuit fictio figuralis, sicut Glossa exponit in titulo illius Psalmi*: Benedicam Dominum in omni tempore. *Simulationem verò Jehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio; quia malus fuit, utpote ab Idololatria Jeroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.*

Et ibidem *ad* 4. distinguens, quando verè simulatio fit, & mendacium, & quando non, ait: *Sicut aliquis verbo mentitur, quando significat, quod non est; non autem quando tacet, quod est, quod aliquando licet: ita etiam simulatio est, quando aliquis per exteriora signa factorum, vel rerum, significat aliquid, quod non est; non autem si aliquis prætermittat significare, quod est. Unde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundùm hoc intelligendum est, quod Hieronymus dicit ibidem* (in c. 3. Isaiæ) *quod secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, ne exinde aliis scandalum generetur.*

XXXVIII. Neque ratio allata evincit oppositum. Omnis enim error voluntariè inditus peccatum est. Ideoque culpâ vacare non potest, qui sciens, & volens inferit errorem, quamvis innoxium menti alterius: quod faciunt, qui verbo, vel facto mentiuntur. An verò in Christiano apud infideles utente eorum vestibus, vel alio signo eis proprio, interveniat vera simulatio, aut mendacium facti; ostendemus (Deo dante) in 2. 2. ubi agemus de externa confessione fidei.

XXXIX. Tertiò objicies, licitum esse ex bono fine occidere alios, vel seipsum. Primò. *Exodi* 2. Moyses occidens ægyptium auctoritate propria, & ex bona intentione liberandi proximum, excusatur. Et *Exodi* 32. *v.* 27. datur unicuique potestas occidendi fratrem, & amicum ob peccatum vituli.

XL. Secundò. *Judicum* 16. Samson columnas templi concutiens, seipsum unâ cum Philisthæis occidit; & tamen non peccavit, quia ex zelo Dei id fecit, ut Philisthæos inimicos populi Dei occideret: unde ab Apostolo *Hebræor.* 11. *vers.* 32. enumeratur inter Sanctos, qui per fidem vicerunt regna.

XLI. Idem narratur de S. Appollonia, quæ in rogum se projecit. Et S. Ambros. *l.* 3. *de Virginibus* laudat Pelagiam, quæ præcipitem se dedit in flumen, ne à persequente milite violaretur. Quod etiam Eusebius *l.* 8. *Hist. c.* 12. laudat in muliere Antiochena cum duabus filiabus. Quod & fecisse alias sanctas fœminas, tempore persecutionis, refert S. August. *l.* 1. *de Civit. Dei c.* 26.

XLII. Tertiò. S. Hieronymus in c. 1. Jonæ *In persecutionibus* (inquit) *non licet propria perire manu, absque eo, ubi castitas periclitatur*; ergo ad tuendam castitatem licet se occidere.

XLIII. Respondeo, neg. ant. cum D. Thom. 2. 2. q. 64. a. 3. & 4. Ad primum dico, quòd, ut ait S. Stephanus *Act.* 7. *v.* 25. Moyses percussit ægyptium fratri injuriantem, quia se à Deo missum existimabat, ut per manus suas daret salutem fratribus suis. Ita S. August. *Quæst. in Exod. l.* 2. *qu.* 2. ubi dubium excitans: an factum illud Moyses occidentis ægyptium omninò justificandum sit: *Quod ideo* (inquit) *non videtur; quia nullam adhuc legitimam potestatem gerebat, nec acceptam divinitùs, nec humanâ societate ordinatam*, resolvit: *Tamen, sicut Stephanus dicit in Actibus Apostolorum, putabat intelligere, fratres suos, quòd per eum Deus daret illis salutem; ut per hoc testimo-*

nium videatur Moyses jam divinitùs admonitus (quod scriptura eo loco tacet) hoc audere potuisse.

Auctoritate etiam divinâ, per Moysen datâ, unusquisque potuit peccatum vitulі in fratrem, & amicum vindicare; unde citato loco dicitur: *Hæc dicit Dominus Deus Israel .... occidat unusquisque fratrem &c.* Quare Deus potiùs per illos occidisse dicendus est, inquit D. Tho. 2. 2. q. 64. a. 3. ad 1. *Ille enim, aliquid facit, cujus auctoritate fit, ut patet per Dionysium 12. cap. Cœlestis hierarch. Et ideo, ut Augustinus dicit in 1. de Civ. Dei* (c. 21.) Non ipse occidit, qui ministerium debet jubenti, sicut adminiculum gladius est utenti. *Unde illi, qui occiderunt proximos, & amicos ex mandato Dei, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potiùs ille, cujus auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem auctoritate Principis; & minister latronem auctoritate judicis.* Hæc D. Thomas.

XLIV. Ad secundum dicit S. Thom. laudato loco a. 5. ad 4. *Quòd sicut August. dicit l. 1. de Civit. Dei* (c. 21.) Nec Samson aliter excusatur, quod seipsum cum hostibus ruinâ domus oppressit; nisi quòd latenter Spiritus Sanctus hoc jusserat, qui per illum miracula faciebat. *Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.* Quibus respondetur ad id, quod additur de S. Appollonia, de Pelagia, & mulieribus Antiochenis &c. nimirum id fecisse speciali Spiritus Sancti instinctu: Ita S. August. *l. 1. de Civit. Dei c.* 26. his verbis: *Sed quædam, inquiunt, sanctæ fœminæ tempore persecutionis, ut insectatores suæ pudicitiæ devitarent, in rapturum, atque necaturum se fluvium projecerunt, eoque modo defunctæ sunt, earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur.* Cui respondet: *De hic nihil temerè audeo judicare. Utrum enim Ecclesiæ aliquibus fide dignis testificationibus, ut earum memoriam sic honoret, divina persuaserit auctoritas, nescio; & fieri potest, ut ita sit. Quid si enim hoc fecerunt, non humanitus deceptæ, sed divinitus jussæ, non errantes, sed obedientes? Sicut de Samsone aliud nobis fas est non credere. Cum autem Deus jubet, seque jubere sinè ullis ambagibus intimat, quis obedientiam in crimen vocet?*

XLV. Ad tertium de S. Hieronymi dicto, dubitant multi, eum in hac opinione fuisse. Sed verius est dicere, eum locutum fuisse, si id fiat ex instinctu Dei, qui certiùs adesse solet, cum instat periculum castitatis. Vel ly *absque* sumi ab ipso, non exclusivè, sed copulativè; ut sensus sit, non licere perire propriâ manu, etsi castitas periclitetur, juxta illud Cant. 4. *absque eo, quod intrinsecùs latet.* Quibus indicatur, sponsam esse totam pulchram non solùm quoad oculos, qui exteriùs apparent, sed etiam quoad ea, quę intrinsecus latent.

XLVI. Ut ut sit, certum est, nec servandæ castitatis causâ, proprio instinctu, non divinò, non licere se occidere. Ita S. August. laudato *l. 1. de Civit. Dei c.* 21. & 26. à quo exscripsit S. Thom. 2. 2. *q. 64. a. 5. ad 3.* dicens: *Non licet mulieri seipsam occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum quod est sui ipsius occisio, ut vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adsit, quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, ut Lucia dixit. Constat autem, minus esse peccatum fornicationem, vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè sui ipsius, quod est gravissimum: quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus, ut per pœnitentiam expietur. Similiter nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum; quia non sunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala præsertim minora, & minùs certa. Incertum est enim, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacumque tentatione supervenientе liberare à peccato.* Vide August. *l. 1. de Civit. Dei c.* 25. & 27.

XLVII.

XLVII. Neque occisio sui ipsius, quocumque ex fine bono, est actus virtutis fortitudinis. Nam, ut docet idem S. Thomas citato loco ad 5. *Ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat, propter bonum virtutis, & ut vitet peccatum. Sed quòd aliquis sibi ipsi inferat mortem, ut vitet mala pœnalia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis; propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numerò Razias fuit* (2. Machab. 14.) *non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: ut patet per Philos. in 3. Ethic.* (c. 8.) *& per August. in 1. de Civit. Dei* (c. 23.) qui *ibidem c. 21.* concludit: *His igitur exceptis, quos vel lex justa generaliter, vel ipse fons justitiæ Deus specialiter occidi jubet; quisquis hominem, vel seipsum, vel quemlibet occiderit, homicidii crimine innectitur.*

XLVIII Nec refert, quod de Razia dicatur (v. 41. 42.) *Gladio se petit; Eligens nobiliter mori, quàm subditus fieri peccatoribus.* Quia estò ex tali motivo se occidere nobilius esset, secundùm hominum opinionem; non tamen secundùm veritatem, & sapientiam Dei. Unde S. August. *Ep.* 61. nunc 204. *ad Dulcitium* de Raziæ facto loquens: *Solent* (inquit) *in litteris Gentilium ista laudari. In his autem Machabæorum libris quamvis homo ipse fuerit laudatus; factum tamen ejus narratum est, non laudatum, & judicandum potiùs, quàm imitandum.... Non ergo fuit iste vir eligenda mortis sapiens, sed ferenda humilitatis impatiens. Scriptum est, quod voluerit* nobiliter, & viriliter mori. *Sed numquid ideo sapienter?* Nobiliter *scilicet, ne libertatem sui generis captivus amitteret*: Viriliter *autem, quod tantas vires animi haberet, quibus idoneus esset, ut se ipse perimeret... magna sunt hæc, nec tamen bona.* Quamvis autem aliqui Raziam excusare conentur; Augustinus tamen ad eum vituperandum pronior fuit, quàm ad excusandam; quia (ut constat Epist. citatâ) ejus exemplo abutebantur Circumcelliones Donatistæ ad suæ hæreseos, ac immanitatis defensionem.

XLIX. Quartò objicies. Eodem præcepto, quo quis prohibetur occidere seipsum, etiam prohibetur occidere alium: sed aliquando licet occidere alium; ergo & seipsum.

Confirmatur. Idem videtur, non conservare vitam propriam, & eam sibi auferre: sed interdum licet eam non conservare; ergo &c.

L. Respondetur, neg. conseq. Quia occisio alterius, quandoque est conformis rectæ rationi, ut cum fit auctoritate habentis in Republica potestatem: occisio autem sui ipsius, seclusâ Dei jussione, aut dispensatione, conformis rectæ rationi esse non potest, cum nullus hominum possit ejus rei facultatem concedere. Estò enim Respublica possit hominem morti addicere; præcipere tamen, ut seipsum interficiat, non potest, quia contra rationem est. Præcipere tamen potest, ut homo exponat vitam suam evidenti periculo mortis ob publicum bonum; quia parti præcipi potest, ut exponat se periculo pro salute totius: & subditus obediens non intenderet per se mortem sui, sed patriam ab evidenti periculo, & seipsum à morte sibi ab hostibus inferenda liberare.

Hinc excusantur nautæ, qui injecto igne in pulverem tormentarium, ne in hostium potestatem veniant, sese projiciunt in mare, quamvis cum magno vitæ periculo: quia tunc non intendunt sui interitum, sed potius se à certissima morte ab hostibus inferendâ eripere. Secùs tamen esset, si injecto pulvere manerent in navi: nam id esset directè velle se occidere potiùs, quam hostium ludibriis se exponere, ut de Razia diximus.

Excusantur etiam milites, qui, ad evertendam hostium turrim, ignem injiciunt in pulverem tormentarium, estò cum evidenti vitæ discrimine: quia non hoc faciunt, ut se interimant, sed justissimam habentes causam, exponunt se periculo propter utilitatem Reipublicæ.

Excusantur etiam milites, qui con-
scen-

scendunt turres, aut muros hostium bellantium; vel portas Civitatis eorum ingrediuntur primi, vel primi hostium telis sese objiciunt, etiam non jussi. Hoc enim non agunt, ut se interficiant, sed id agunt, unde mors propria, ut plurimùm sequitur; quod interdum licet, quodque etiam fecisse legitur Eleazarus 1. *Machab. c. 6. v. 46.* ubi occidit elephantem, simulque cum eo fuit occisus: qui proinde à S. Ambrosio *l. 1. de Off. c.* 40. laudatur, utpote ex Dei, ac Religionis zelo se exponens periculo, ut populum liberaret; fortè etiam cogitans, se vel inde egressurum, antequam bestia caderet; vel ipsam in aliud latus casuram, seque incolumem evasurum.

LI. Ad confirm. nego maj. absolutè. Quamvis enim moraliter videatur esse idem, seipsum occidere, ac vitam non conservare, quando quis potest, ac debet eam conservare: ideoque si non conservet, peccet tamquam occisor sui; non tamen est omnino idem, ita ut sicut in nullo casu licitum est se occidere; ita licitum non sit vitam propriam non conservare. Estò enim cuique præceptum sit, ut propriam vitam servet, nec eam temerè, vel levibus ex causis exponat; aliquando tamen, ut si honor Dei, vel salus proximi, aut Reipublicæ postulet, possumus, imò tenemur, vitam periculo exponere.

DUBIUM VIII.

An Bonitas, & Malitia actus Exterioris à Voluntatis actu pendeat, & quid ad illam addat?

§. I.

Resolvitur prior Pars.

I. Nomine voluntatis actus eum intelligimus, qui alias vocari solet actus voluntatis internus; qui nimirum à voluntate immediatè exit, & ab ea elicitur tanquam actus proprius ejus. Nomine verò actus exterioris intelligimus omnem alium actum, qui ab alia quidem, quàm à voluntatis potentiâ elicitur; ab ipsa tamen voluntate imperatur; ut sic etiam actus intellectus, quamvis non sit extra hominem, ut nec sensibilis; computetur tamen inter actus exteriores, inquantum est externus voluntati, hoc est, non proprius voluntatis, nec ab ea elicitus.

II. Notat tamen D. Tho. hac 1. 2. q. 20. a. 1. in actu exteriori duplicem considerari bonitatem, vel malitiam. Unam ex genere suo & secundùm ipsi debitas circumstantias: sicut dare eleemosynam, servatis debitis circumstantiis, est bonum. Alteram ex ordine ad finem: sic dare eleemosynam, quod ex suo genere bonum est, si fiat ex fine inanis gloriæ, malum est.

III. Dico primò. Bonitas, vel malitia, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, tota pendet à voluntate: ea verò, quam habet ex genere suo, vel objecto, & circumstantiis, seu ex objecto benè, vel malè circumstantiato, non pendet ex voluntate, sed ex conformitate, vel difformitate ad rationem, Ita D. Tho. hâc q. 20. a. 2. Prior pars prob. Ordinare in finem proprium est voluntatis, cujus objectum est finis, & cujus est, ad finem actus aliarum potentiarum imperare; ergo bonitatem, vel malitiam, quam habent exteriores actus ex ordine ad finem, totam accipiunt à voluntate.

IV. Secunda verò pars prob. Quia, ut docet D. Tho. hìc a. 1. estò bonitas, vel malitia, quam habet actus exterior ex fine, per prius sit in voluntate; bonitas tamen, quam habet ex objecto, sicut & malitia, per prius est in actu exteriori: quatenus ipse ex specie suâ est conformis, vel difformis rectæ rationi, & postea convenit voluntati, inquantùm voluntas fertur in ipsum. Intantùm enim voluntas dandi eleemosynam est bona, quia dare eleemosynam, ex specie suâ, est conforme rationi: & intantùm voluntas furandi est mala, quia furari ex genere suo est difforme rationi, non è contra.

V. His non obstat, si dicas. Etiam bonitas, & malitia, quæ est ex fine, dependet à ratione. Nam sicut dare eleemosynam est bonum, quia conforme rectæ rationi; & furari est malum, quia rectæ rationi difforme: ita dare eleemosynam propter Christum est bonum, quia conforme rectæ rationi; & furari ad mæchandum est malum, quia rationi difforme — Nam ejusmodi bonitas, ex fine, vel malitia, estò pendeat ex ratione tamquam ex prima, seu remotâ regulâ; pendet tamen à voluntate tanquam à proxima regula: ipsa enim est, quæ immediatè ordinat operationem ad talem finem, & ordinando facit bonam, vel malam ex fine.

VI. Advertit tamen S. Doctor hoc *a.* 2. quod cùm ad hoc, quòd aliquid sit malum, sufficiat unus singularis defectus; ad hoc autem, quòd sit simpliciter bonum, non sufficiat unum singulare bonum, sed requiratur integritas bonitatis: quia malum ex quocumque defectu, bonum verò ex integra causa; propterea, ut actus exterior sit bonus, non sufficit, ut voluntas sit bona, vel ex objecto volito, vel ex intentione finis; sed necessariò requiritur, ut sit bona, & ex objecto benè circumstantiato, & etiam ex intentione finis: ut verò sit malus, sufficit, ut voluntas sit mala, vel ex intentione finis, vel ex objecto, sive secundùm se, sive ob alicujus necessariæ, circumstantiæ defectum, malo. Unde quamvis dare eleemosynam sit bonum ex objecto; si tamen fiat, vel de alieno, vel de proprio quidem, sed ob inanem gloriam, actus est simpliciter malus: & similiter quando aliquis bonum quidem finem intendit, sed per malum medium; velut, si propter eleemosynam faciendam furetur, actus exterior est malus.

VII. Sed dices. Matth. 7. v. 18. ait Christus: *Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere*: sed per arborem intelligitur voluntas, & per fructum opus, juxta August. *l.* 1. *contra Julian. c.* 8. ergo non potest esse, quòd voluntas interior sit bona, & actus exterior malus, aut è contra. — Eò vel maximè, quia secundùm eundem Aug. *l.* 1 *Retract. c.* 9. nonnisi voluntate peccatur: & intantùm actus dicitur bonus, vel malus, inquantùm est voluntarius; ergo bonum, & malum exterioris actus totum sumitur ex voluntate.

VIII. Respondeo tamen cum D. Th. hoc *a.* 2. *ad* 1. nomine arboris bonæ, vel malæ intelligi quidem voluntatem, sicut, & nomine fructus operationem externam: sed voluntas bona simpliciter accipienda est *secundùm quòd habet bonitatem ex actu volito, & ex fine intento* — Similiter verum est, quòd voluntate peccatur: sed, inquit S. Doct. ad 2., *Non solùm aliquis voluntate peccat, quando vult malum finem, sed etiam quando vult malum actum*. Et ad 3. dicit, quòd *voluntarium dicitur non solùm actus interior voluntatis, sed etiam actus exteriores, prout a voluntate imperantur*. Unde si actus imperatus ex sua specie sit malus, malitiam transfundit in voluntatem; & si, estò in sua specie bonus à voluntate tamen ordinetur ad malum finem, voluntas malitiam transfundit in actum. — Unde nota, quòd actus externus comparatur ad voluntatem, ut prior, & ut posterior. Ut prior quidem, quatenus est intentus, ac volitus: & si sit bonus, facit ex hac parte voluntatem bonam, si verò malus, facit eam totaliter malam. Ut posterior verò, quatenus in executione ponitur; sic enim est effectus voluntatis; & à voluntate bonâ, nempè ad bonum finem imperante, est bonus, malus autem, si à voluntate ad malum finem ordinetur. Quæ doctrina est D. Tho. hâc *q.* 20. *a.* 1. *ad* 1. *ad* 2. *&* 3.

§. II.

Resolvitur posterior Pars.

IX. Ante resolutionem observandum est ex D. Thom. hìc *a.* 3. actum internum voluntatis, & externum quandoque habere eandem bonitatem, vel malitiam, quandoque non. Bonitas enim, & malitia actus interioris, & exte-

terioris invicem ordinantur. *Contingit autem in his, quæ ad aliud ordinantur, quòd aliquid est bonum ex hoc solùm, quòd ad aliud ordinatur: sicut potio amara ex hoc solo est bona, quòd est sanativa: unde non est alia bonitas sanitatis, & potionis, sed una & eadem. Quandoque verò illud, quod ad aliud ordinatur, habet in se aliquam rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum: sicut medicina saporosa habet rationem boni delectabilis, præter hoc, quòd est sanativa.*

X Inde concludit: *Quòd quando actus exterior est bonus, vel malus solùm ex ordine ad finem; tunc est omninò eadem bonitas, & malitia actus voluntatis, quæ per se respicit finem, & actus exterioris, qui respicit finem mediante actu voluntatis. Cum autem actus exterior habet bonitatem, vel malitiam secundùm se, scilicet, secundùm materiam, vel circumstantiam; tunc bonitas exterioris actus est una, & bonitas voluntatis, quæ est ex fine, est alia. Ita tamen quòd, bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorem; & bonitas materiæ, & circumstantiarum redundat in actum voluntatis, sicut jam dictum est.* His ex D. Thoma suppositis

XI. Dico secundò. Si loquamur de bonitate, & malitiâ, quam actus exterior habet ex fine, ad quem à voluntate ordinatur; actus exterior non addit aliquid ad bonitatem, vel malitiam actus interioris. Ita D. Thom. hìc *a.* 4. Probo. Nam, ex mox dictis, actus exterior bonus, vel malus ex fine, est bonus eâdem bonitate, vel malus malitiâ eâdem, quâ bonus, vel malus est actus voluntatis, ex quo bonitatem, vel malitiam accipit. Notat tamen D. Thomas eodem *a.* 4. Et *in* 2. *dist.* 40. *q.* 1. *a.* 3. quòd cum dicitur, actum exteriorem nihil bonitatis addere, debet intelligi, si voluntas æqualiter intensa sit: *Nam* (inquit) *quidam actus sunt delectabiles, in quibus voluntas non potest esse ita intensa ante actum, sicut est in actu, ut patet in actu fornicationis. Unde non æqualiter demeretur, qui vult fornicari, & qui actu fornicatur: quia voluntas non potest esse adeò perfecta ante actum, sicut est in actu. Quidam verò actus sunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu: & in istis voluntas potest esse magis perfecta ante actum, quàm in actu.*

XII. Dico tertiò. Si loquamur de bonitate, & malitiâ, quam actus exterior habet ex objecto suis circumstantiis affecto; sic actus exterior addit ad bonitatem, vel malitiam actus interni; nempe, consummationem, & complementum: quia in actu externo bonitas, vel malitia actus interni quasi terminatur, & consummatur. Ita D. Th. *a.* 4. citato, & probat. Quia *omnis inclinatio, vel motus perficitur in hoc quod consequitur finem, vel attingit terminum*: sed actus exterior secundùm eam bonitatem, vel malitiam, quam habet ex objecto, est finis, & terminus, in quem tendit actus interior: terminus enim, & consummatio voluntatis dandi eleemosynam, est largitio eleemosynæ: & terminus voluntatis furandi, est furari, seu acceptio rei alienę, ergo actus exterior &c.

XIII. Ex his apparet, bonitatem, vel malitiam, quam addit actus exterior ad actum interiorem, non esse novam bonitatem, aut malitiam, vel novum bonitatis, aut malitiæ gradum; sed esse potiùs complementum, consummationem, & terminum actus interioris; quia bonitas, vel malitia actus interni non censetur consummata, & terminata; nisi opere exteriùs posito. Quare S. Thomas *in* 2. *dist.* 40. *q.* 1. *a.* 3. ait: *Si autem loquamur de bonitate actus, quam actus exterior secundùm se habet; sic actus exterior complet interiorem in bonitate, vel malitiâ, sicut terminus motus complet motum.*

XIV. Dico quartò. Si voluntas sit de se perfecta, ita ut solùm non procedat ad opus, quia vel non potest, vel occasionem non habet, parata tamen ipsum opus facere, si posset; tam est bona, vel mala illa voluntas cum actu, quàm sine illo. Ita S. Thomas hoc *a.* 4. & Probat. Quia defectus operis in illo casu est illi involuntarius simpliciter. *Involuntarium autem sicut non me-*

re-

vetur pœnam, vel præmium in operando bonum, aut malum; ita non tollit aliquid de præmio, vel de pœna, si homo involuntariè simpliciter deficiat ad faciendum bonum, vel malum. Sicut ergo non tollit aliquid de præmio, aut pœnâ talis defectus operis; ita nec tollit aliquid de bonitate, aut malitiâ actui interiori: & ideo æquè bona erit voluntas, vel mala finè opere externo, quàm cum illo.

XV. Hanc veritatem confirmant Patres. S. Augustinus *l. 1. de Lib. arbitr. c. 3.* ait: *si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum conjuge alienâ; planum tamen aliquo modo fit, id eum cupere, & si potestas detur, facturum esse; non minùs reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur.* Huc pertinet, quod *Ep.* 49. nunc 102. *ad Deo gratias quæst.* 4. docet, quòd voluntatis affectus *omnium factorum, meritorumque mensura est.* Quare lib. de bono Conjugali c. 21. *Quo circa* (inquit) *sicut non est impar meritum patientia in Petro, qui passus est, & in Joanne, qui passus non est: sic non est impar meritum continentia in Joanne, qui nullas expertus est nuptias, & in Abraham, qui filios generavit:* quia Joannes continentiam habebat in opere, sed Abraham in habitu, idest animo.

XVI. Quam doctrinam firmat Scriptura. Tùm *Genes.* 22. ubi etsi Abraham filium suum Isaac non occiderit; quia tamen occidere paratus erat, laudatur, ac si reverâ, & facto occidisset, sic eum alloquente Domino v. 16. 17. *Quia fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me: Benedicam tibi &c.* Tùm Matth. 5. v. 28. *Omnis* (inquit Christus) *qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mæchatus est eam in corde suo.* Tùm 2. Cor. c. 8. v. 12. *Si enim voluntas prompta est, secundùm id, quod habet, accepta est, non secundùm id, quod non habet.* Super quæ S. Cyprianus l. 3. Testimoniorum ad Quirin. *In opere,* (inquit) *& eleemosynis etiam si per mediocritatem minus fiat; ipsam voluntatem satis esse.* Unde vidua illa, quæ *Marci* 12. v. 43. opere minus omnibus misit in gazophylacium, plus omnibus misit, Christo testante; quia magnâ voluntate misit. Ita sentiunt Doctores ferè omnes. Cùm enim actus exterior intantùm sit formaliter bonus, vel malus bonitate, vel malitiâ morali, quia est volitus, & à voluntate; ex majori, vel minori voluntatis conatu, ejus bonitas, vel malitia regulatur. Unde D. Thomas exponens Augustini dictum *l. 1. Retract. c. 9. Nonnisi voluntate peccatur; q. 2. de Malo a. 2. ad 1.* ait: hoc ideo dici; quia *voluntate producitur non solùm actus interior, quem voluntas elicit; sed etiam actus exterior, quem voluntas imperat. Et ita etiam in hoc ipsum, quod exteriori actu peccatur, voluntate peccatur.* Et ad 2. *Peccatum* (inquit) *dicitur esse voluntas; non quòd tota essentia peccati sit in actu voluntatis, sed quia totum peccatum consistit in voluntate, sicut in radice.* Et ad 3. subdit: *Ex voluntate est, quòd actus sit laudabilis, seu meritorius, & virtuosus; vel culpabilis, & demeritorius, & vitiosus. Et ideo qualibet virtus, & vitium dicitur esse habitus mentis, & voluntatis, non quia ad actum virtutis, & vitii pertineant etiam exteriores actus: sed quia non sunt actus virtutis, & vitii, nisi secundum quòd a voluntate mentis imperantur.*

XVII. Ex his inferes, nos non ita ponere bonitatem, vel malitiam in actu interiori voluntatis; quin eam etiam ponamus in actibus externis, ut à volontate imperatis: sed solùm velle, formalem bonitatem, vel malitiam per se, tanquam à radice, & formâ, ab actu interiori decurrere ad actus externos; ut horum bonitas, vel malitia à bonitate, vel malitiâ actus interni reguletur, ac mensuretur: ita ut si voluntas ab actu externo nullam patitur mutationem, sed sit æquè intensa, & diuturna fine illo, quàm cum illo; nulla ex actu externo in re posito, vel non posito accrescat, vel decrescat bonitas.

XVIII. Quòd si contingat, in ipsa perpetratione operis externi volunta-

tem intendi, magiſque, vel etiam diuturniùs affici ad bonum, vel malum, quod concupiſcit; ut contingere ſolet in actibus delectabilibus, puta, venereis: in quibus, ut ait D. Tho. q. 2. de Malo a. 2. ad 8. *voluntas augetur, quaſi remoto fræno rationis, quæ ante actum aliqualiter remurmurabat*: vel ab oppoſito contingat, voluntatem in perpetratione operis potiùs remitti, & citiùs ceſſare; ut contingere ſolet in actibus pœnalibus, & macerationibus corporis: in quorum exercitio voluntas remitti potiùs ſolet, & experimento minùs ad eos affici, quàm ante: tunc certum eſt, per actum externum augeri, vel minui bonitatem, vel malitiam actus interioris. Verumtamen iſtud augmentum, vel diminutionem actus exterior præſtat, non per ſe, & ratione ſui, ſed ſolùm per accidens: inquantùm occaſione operis externi contingit, actum internum fieri intenſiorem, vel diuturniorem, vel minùs intenſum, & minùs diuturnum: Et in hoc ſenſu loquitur S. Auguſt. *tract.* 58. *in Joan.* Dum de lotione pedum, quam aliqui Sancti prætermittunt; *Quod* (inquit) *manu non faciunt, corde faciunt .... Multò autem eſt melius, & ſine controverſiâ verius, ut etiam manibus fiat.* Quia ſcilicet hoc opere manuum excitatur, vel confirmatur voluntas humiliandi ſe coram fratre ſuo. Unde ſubdit: *Cum enim ad pedes fratris inclinatur corpus, etiam in corde ipſo vel excitatur, vel ſi jam inerat, confirmatur ipſius humilitatis affectus.*

XIX. Quo etiam modo *l. de Cura gerendâ pro mortuis c.* 5. cùm dixiſſet genuflexione, manuum extenſione, corporis proſtratione, aliiſque id genus actionibus externis homines utiliter exerceri, quamvis inviſibilis eorum voluntas, & cordis intentio Deo nota ſit; rationem ſubjungit: *Sed hinc magis ſeipſum excitat homo ad orandum, gemendumque humiliùs, atque ferventiùs. Et, neſcio quomodo, cùm hi motus corporis fieri, niſi motu animi præcedente, non poſſint, eiſdem rurſus exteriùs viſibiliter factis, ille interior inviſibilis, qui eos fecit, augetur: ac per hoc cordis affectus, qui, ut fierent iſta, præceſſit, quia facta ſunt, creſcit.* Et eodem modo exponendus eſt D. Hieronymus, cum *in c.* 3. *ad Epheſ.* ſeribit, quod dum *Deum genu poſito ſuppliciter adoramus, & fixo in terram poplite; magis, quod ab eo poſcimus, impetramus.* Patet ergo, actu externo intantùm ſæpè augeri bonitatem, quia eo, vel magis intenditur, vel continuatur, vel repetitur voluntas bona: & è contra augeri malitiam, quia voluntas mala externo opere fit intenſior, vel diuturnior, vel replicatur. Et propterea inæqualitatem in bonitate, vel malitiâ, quæ poſito actu exteriori conſurgit, oriri per ſe ex inæqualitate, quæ reſultat in actu interiori voluntatis.

XX. Si verò, etiam poſito actu externo, nulla ſit in voluntate mutatio, ſed maneat eadem, ut ante; adhuc ex poſitione actus externi augebitur bonitas, & malitia actus: non quidem reſpectu præmii, vel pœnæ eſſentialis, ſed reſpectu præmii, vel pœnæ accidentalis. Quamvis enim actus exterior nihil addat ad præmium, vel pœnam eſſentialem, addit ad præmium, vel pœnam accidentalem; ut docet D. Thomas in 2. *diſt.* 40. *q.* 1. *a.* 3. & explicat *q.* 2. *de Malo a.* 2. *ad* 8. his verbis: *Qui enim habet voluntatem dandi eleemoſynam, & non dat, quia non habet facultatem; tantumdem meretur, quantum ſi daret, per comparationem ad præmium eſſentiale, quod eſt gaudium de Deo: hoc enim præmium reſpondet charitati, quæ ad voluntatem pertinet. Sed per comparationem ad præmium accidentale, quod eſt gaudium de quocumque bono creato, magis meretur, qui non ſolùm vult dare, ſed dat: gaudebit enim, non ſolùm quia dare voluit, ſed quia dedit, & ex omnibus bonis quæ ex illa datione pervenerunt. Et ſimiliter ſi conſideretur quantitas demeriti per comparationem ad pœnam eſſentialem, quæ conſiſtit in ſeparatione à Deo, & dolore exinde proveniente; non minùs demeretur, qui ſola voluntate, quam qui voluntate, & actu peccat; quia hæc pœna eſt contemptus Dei, qui reſpicit volun-*

luntatem: sed quantum ad pœnam secundariam, quæ est dolor de quocumque alio malo, sic magis demeretur, qui actu, & voluntate peccat: habebit enim dolorem, non solum de eo, quod malè voluit, sed etiam de eo, quod male fecit, & de omnibus malis, quæ de ejus maleficio pervenerunt. Unde & pœnitens, qui pœnam futuram pœnitendo prævenit, de omnibus talibus dolet. Hæc D. Thom.

§. III.

Fundamenta opposita.

XXI. Plura sunt, quæ præfatis resolutionibus obstare videntur: & maximè, quòd actus exterior non addat per se novam malitiam actui interno. Et primò sic S. Augustinus *l. 13. de Trinit. c. 5.* dicit: *Malâ enim voluntate, vel solâ quisque miser efficitur: sed miserior potestate, quâ desiderium malæ voluntatis impletur.*

XXII. Respondeo, quòd qui desiderium malæ voluntatis opere implet, miserior efficitur, non per se; quasi actus exterior ratione sui novam malitiam, vel novum malitiæ gradum, inducat: sed per accidens; quia, ut supra dicebamus ex eodem Augustino, plerumque contingit, ut ex opere externo voluntas fiat intensior, diuturnior, & magis extensa, quàm esset sine opere. Ut enim ait Hugo Victorinus l. 2. de Sacram. p. 14. Cap. 6. *Vix fieri potest, ut voluntas opere suo non augeatur.* Hoc autem est, bonitatem, vel malitiam augeri ex augmento bonitatis, vel malitiæ in actu interno voluntatis. Quòd si opere externo voluntas mala non augeatur; adhuc qui malum opere implet, miserior efficitur, quoad pœnam accidentalem, ob mala, quæ ex opere externo ipsi peccatori obveniunt, sive in hac, sive in altera vitâ, ultra pœnam essentialem separationis à Deo.

XXIII. Secundò objicies. Quantum additum quanto facit ipsum majus; ergo si ad malum actum internum addatur malus actus externus, majus erit malum, quàm si esset actus externus solus.

Confirmatur. Si aliquid æqualiter fit per unum, ac per duo, superfluum est, illa duo inducere; ergo si æqualis bonitas est in actu interno, & externo simul, ac in solo actu interno, actus externus superfluus erit.

XXIV. Respondetur cum D. Thom. *q. 2. de Malo a. 2. ad 8.* ant. esse verum, quando utrumque est eodem modo quantum: *Sed ubi unum est ratio alterius, quòd sit quantum, hoc non oportet: sicut si lignum est longum, erit linea longa; nec oportet, quòd lignum cum linea sit longius, quàm linea, quia linea est ratio longitudinis ligno: sicut etiam dictum est, quòd actus exterior habet rationem culpæ ab actu voluntatis.* Unde quamvis actus exteriores sint peccata, quia tamen rationem peccati habent ab actu interiori; ideo conjuncti cum eo non faciunt formaliter peccatum majus.

XXV. Huc pertinet, quod S. Doctor 1. 2. hâc *q. 20. a. 3. ad 3.* dicit, nempe: quòd *quando aliquid ex uno derivatur in alterum, sicut ex causa agente univocâ, tunc aliud est, quod est in utroque: sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis, & calor calefacti, licèt idem sit in specie. Sed quando aliquid derivatur ab uno in alterum secundùm analogiam, vel proportionem, tunc est tantùm unum numero: sicut à sano, quod est in corpore animalis, derivatur sanum ad medicinam, & urinam: nec alia sanitas est medicinæ, & urinæ, quàm sanitas animalis, quam medicina facit, & urina significat. Et hoc modo à bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris, & è converso, scilicet, secundùm ordinem unius ad alterum.* Quare idem S. Doct. *q. 2. de malo a. 2. ad 5.* ex quo actus interior fit ratio, quare actus exterior sit culpabilis, concludit: quod *quantùm ad hoc, quòd est esse peccatum culpabile, actus voluntatis se habet ut formale ad actum exteriorem; & actus exterior se habet, non accidentaliter, sed materialiter ad tale peccatum.* Cujus exemplum posuerat in lumine, & colore;

ftore: quòd ficut lumen fe habet ut formale, color autem ut materiale; lumen videri poteft finè colore, non tamen color fine lumine; & ex lumine, & colore fit unum vifibile: ita actus voluntatis fe habet ut formale, actus externus ut materiale; & ex utroque una bonitas, vel malitia moralis confurgit.

XXVI. Ex hac doctrina infertur, quòd folus actus interior fit bonus, vel malus intrinfecè bonitate, vel malitiâ formali; actus verò exterior folùm extrinfecè à bonitate, vel malitiâ inhærente actui interiori, extrinfecè denominante actum exteriorem. Quamvis enim quidam actus exteriores fint boni, vel mali fecundùm fe, five fecundùm fpeciem, & ex objecto; quia conformes, vel difformes rectæ rationi; in ufu tamen, & exercitio, actus exterior non eft hìc & nunc bonus, aut malus moraliter; nifi bonitatem, vel malitiam accipiat à voluntate, à qua etiam accipit, quòd fit liber. Homicidium enim, quod eft ex objecto malum, non eft peccatum ei, qui illud committit; nifi quatenus voluntariè illud committit.

XXVII. Ad confirm. nego abfolutè confequ. Eftò enim actus exterior non augeat bonitatem, & malitiam; eam tamen complet ut terminus, & objectum; eam auget quoad præmium, & pœnam, eftò non effentialem, accidentalem tamen. Per actus externos repetitos generantur boni, vel mali habitus; voluntas ipfa diutiùs perfeverat, & etiam fæpè intenditur. Serviunt paci, & tranquillitati Reipublicæ, faciendis fatisfactionibus, reftitutionibus. Tandem ferviunt, ut luceat lux noftra coram hominibus, ut videant opera noftra bona; & glorificent Patrem noftrum, qui in Cælis eft, ut ait Chriftus *Matth.* 5.

XXVIII. Tertiò objicies. Actus interior, & exterior diftinctis præceptis prohibentur: nam fexto, & feptimo Decalogi præcepto prohibentur actus externi fornicationis, & furti; & nono, & decimo prohibentur actus interni tantùm, nempe, concupifcere uxorem, & rem alienam; ergo fignum eft, in actibus externis effe diverfam malitiam ab actibus internis.

Confirmatur. Inter errores Petri Abailardi, ab Ecclefia damnatos, quidam hunc recenfent: quòd Deus folùm remuneret, vel puniat voluntatem; & quòd propter opera homo non efficiatur melior, aut pejor, nifi fortè voluntas augeatur: fed hoc afserit noftra fententia; ergo fuftineri non poteft.

XXIX. Refpondeo, neg. confequen. Nam uxoris, & rei cujufcumque alienæ concupifcentia non ideo diverfis præceptis prohibita eft, à præceptis, quibus actus externi fornicationis, & furti prohibentur; quia diverfa fit malitia in voluntate, & opere externo; fed quia periculum erat, ne homines carnales, ut erant Judæi (quibus Decalogus fcripto datus eft) legem obfervaffe fibi viderentur, fi à folis actibus externis temperarent, quamvis eis interiùs præberent confenfum. In quem errorem lapfos fuiffe Pharifæos indicant ifta Chrifti verba Matth. 5. v. 27. 29. *Audiftis, quia dictum eft antiquis, non mœchaberis. Ego autem dico vobis, quia omnis, qui viderit mulierem ad concupifcendum eam, jam mœchatus eft eam in corde fuo.*

Unde obfervandum eft: quòd fi propterea daretur diverfum præceptum de non concupifcenda uxore, ac re alienâ à præcepto de non ponenda fornicatione, & furto opere externo, quia opus externum adderet malitiam fupra actum internum; debuifset poni etiam præceptum de non defideranda morte proximo diftinctum à præcepto non occidendi. Caufa ergo multiplicandi præcepta de non mœcando, & furando, & de non concupifcendo alienam uxorem, & rem; fuit, vel fuperiùs allegata; vel major pronitas, quam habet homo ad actus concupifcibilis, quàm irafcibilis, cui frænandæ fpeciale præceptum apponi debuit. Ita S. Thomas 2. 2. q. 122. a. 6. ad 4. *Dicendum* (inquit) *quòd homicidium fecundùm fe non eft concupifcibile, fed magis horribile; quia non habet de fe rationem alicujus boni;*

boni: sed adulterium habet rationem alicujus boni, scilicet delectabilis: furtum etiam habet rationem alicujus boni, scilicet utilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis: & ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti, & adulterii: non autem concupiscentia homicidii.

XXX. Ad confirm. dico, Petri Abailardi errorem non fuisse eum, qui assumitur, sed hunc: nempe, ad salutem consequendam opera esse prorsùs inutilia, etiam ut à voluntate interiore procedunt: ideoque Christi Passionem, & Mortem fuisse superfluam, asserebat, cùm satis fuisset desiderium moriendi; ut ait D. Bernardus *tract. de Erroribus Abailardi c.* 8. aliàs *Epist. ad Innocentium* II. Quod sanè est impium: cùm Christi mors adeo in Scriptura commendetur, ut nostra salus affigatur. Sicut & quòd opera sint ad vitam æternam utilia, si bona; si verò mala, damnationis æternæ reatum inducant, testatur Paulus 1. Cor. 6. v. 9. 10. *An nescitis, quia iniqui Regnum Dei non possidebunt? Nolite errare: neque fornicarii, neque Idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari..... Regnum Dei possidebunt.* Ab hoc autem quantum distet nostra sententia, quæ operibus externis præmium, & pœnam statuit, nemo non videt.

XXXI. Quartò objicies. Peccatum definitur à D. Thoma 1. 2. *q.* 71. *a.* 6. (ex D. August. l. 22. contra Faustum c. 27.) quòd sit *factum, vel dictum, vel concupitum contra æternam legem.* Et *q.* 72. *a.* 7. dividitur *in peccatum cordis, oris, & operis*; ergo diversa malitia est in his tribus peccati speciebus.

XXXII. Confirmatur primò. Divus Thomas hìc *a.* 1. 2. & 3. actibus externis, quos dicimus bonos, vel malos ex genere, concedit bonitatem, vel malitiam propriam, nempe, ex objecto; & hanc dicit esse priorem bonitate, & malitiâ actus voluntatis. Et jure: nam ideo iste actus: *volo furari*, est malus, quia ipsum furari est malum; ergo &c.

XXXIII. Confirmatur secundò. Si velle furari est malum, quia furari est malum; ergo ipsum furari est pejus: sicut ex quo conclusio est vera, quia præmissæ sunt veræ; sequitur, veriores esse præmissas, juxta illud: *Propter quod unumquodque est tale, & illud magis.*

XXXIV. Respondetur, neg. conseq. Nam, ut docet S. Thomas *q.* 72. laudato *a.* 7. hæc divisio peccati in peccatum cordis, oris, & operis, non est sicut in tres species completas, sed sicut in tres gradus peccati; quod fundamentum habet in corde, progressum in ore, & consummationem in opere. Et sicut fundamentum sustinet ædificium; ita cor, seu voluntas sustinet peccatum in ore, & opere: si enim non adsit peccatum in corde, nec erit in ore, nec in opere. Unde ibi ad 3. *Dicendum* (inquit) *quòd peccatum cordis, & oris non distinguuntur a peccato operis, quando simul cum eo conjunguntur; sed prout quodlibet horum per se invenitur:* (nempe, peccatum cordis sine aliis, & peccatum oris sinè peccato operis) *sicut etiam pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus; sed solùm quando motus sistit in medio.*

XXXV. Ad primam confirm. dico, bonitatem, & malitiam, quam actus ex genere boni, vel mali habent ex objecto, & quæ prius est in ipsis, quam in voluntate, esse bonitatem, vel malitiam objectivam, non exercitam, & formalem: hanc enim solùm habent, ut à voluntate imperantur, & de hac loquimur in præsenti. Unde S. Thom. hâc *q.* 20. *a.* 1. *ad* 1. ait: *Actus exterior est objectum voluntatis, inquantùm proponitur voluntati à ratione, ut quoddam bonum apprehensum, & ordinatum per rationem: & sic est prius bonum, quam actus voluntatis: inquantùm verò consistit in executione operis, est effectus voluntatis, & sequitur voluntatem.* Dum ergo dico: ideo velle furari est malum, quia ipsum furari est; si ly *ideò* dicat causam objectivam, & furtum, ut apprehensum, ac intentum accipiatur, verum dico. Si vero ly *ideò* dicat

cat causam exequentem, & facientem, ut furtum exercitè, & formaliter malum sit, falsum dico. Quia (inquit D. Thom. q. 2. de malo a. 3.) *Si accipiatur actus peccati secundùm quòd est in executione operis, sic primordialiter & per priùs est culpa in voluntate.*

XXXVI. Ad secundam confirm. nego consequentiam. Nam in primis illud axioma veritatem non habet in causis non univocis. Non enim sequitur: aer est calidus propter Solem; ergo Sol est magis calidus. Deinde fit transitus à genere causæ objectivæ, & intentivo, ad genus executionis, & causæ formalis: estò autem in primo genere voluntas furandi sit mala, quia est de objecto ex suo genere malo, nempe furto: in secundo autem genere, nempe executionis, ideo furari malum est, ac peccatum, quia voluntate fit, & malitiâ voluntatis denominatur. Quare D. Thom. citatâ *q. 2. de Malo a. 3. ad 8.* simili argumento respondens: *Dicendum* (inquit) *quòd actus interior dicitur esse malus propter actum exteriorem, sicut propter objectum; tamen culpa completur in actu interiori.* Veritas autem conclusionis in omni genere causatur à veritate principiorum; & ideo non est simile.

XXXVII. Quintò objicies. Melius est Sacramenta recipere, quàm eorum recipiendorum solam voluntatem habere. Melius etiam est per jejunium, aut eleemosynam pro peccatis satisfacere, quàm solùm velle jejunare, aut eleemosynam facere. Eò Christus plus boni nobis præstitit mortem Crucis perferendo, quàm solâ voluntate moriendi; ergo actus exterior bonitatem addit &c.

Urgetur. Qui moritur pro Christo, melior est, quàm qui habet solam voluntatem pro eo moriendi, etsi efficacem: exercet enim actum præstantissimæ virtutis; ergo &c.

XXXVIII. Respondeo, neg. conseq. Quia hìc non disputatur de efficacia operum, quàm habent, vel habere possunt ex peculiari institutione, vel ordinatione; sed de ipsorum bonitate, & malitiâ. Hinc non est dubium, quin melius sit, Sacramenta in re suscipere, quàm solùm ea recipiendi voluntatem habere: quia Sacramenta, secundùm institutionum Christi, valent ex opere operato, non ex opere operantis; ex cujus parte actus morales habent bonitatem, vel malitiam. Christus autem valorem operis operati non contulit voluntati suscipiendi Sacramenta, sed reali susceptioni eorum — Nec etiam est dubium, quin utilius sit jejunando, & eleemosynas largiendo satisfacere pro peccatis, quàm solùm ista velle. Non quòd coram Deo melior sit, qui jejunat, aut eleemosynam tribuit, quàm is, qui æqualem habet voluntatem ista faciendi; sed aliquo impedimento involuntario detinetur ne faciat: sed propter alias rationes, quas supra indicavimus: & etiam quia vis satisfactionis non solum pendet à voluntate satisfacientis; sed etiam pensatur ab opere, quod est pœnale. Quòd tamen pœnalitas ista assumatur propter Deum, & in satisfactionem, ex voluntate, & animo est.

Quòd verò de Christo movetur: quamvis certum sit, quòd sola ejus voluntas moriendi (quoad valorem attinet) æquè potuisset esse sufficiens pretium Redemptionis nostræ; quia omnes Christi actiones, etiam internæ, sinè externæ, erant valoris simpliciter infiniti: nihilominus verum est, contra Abailardum, plus nobis contulisse Christum per mortem, quàm per solam mortis voluntatem. Quia ejus mors, secundùm divinam ordinationem, erat deputata, ut esset absolutum pretium nostræ Redemtionis; utque Redemtio nostra non consummaretur, nisi per eam: & idcirco si non fuisset secuta, non fuissemus simpliciter, & consummatè redemti, & justificati, quomodo nunc sumus. Semper tamen subsistit, quod ex Christi voluntate ad ejus mortem valor derivaverit.

XXXIX. Ad id, quod urgetur, dico, eum, qui pro Christo moritur, non esse coram Deo meliorem (quod attinet ad magnitudinem Caritatis) eo qui non moritur; si uterque æqualem voluntatem habeat moriendi pro Chri-

sto

sto: quo fit, ut uterque æquale præmium essentiale recipit. Nam ut ait August. Serm. 296. al as 106. de diversis c. 4. *Non enim quia Joanni Apostolo passio defuit, ideo passioni animus præparatus deesse potuit . . . Præparationem ejus Deus noverat. Quemadmodum tres pueri missi sunt in caminum non victuri: negabimus eos martyres, quia flamma eos urere non potuit? Interroga ignes: passi non sunt: interroga voluntatem, coronati sunt.* Cæterum quantùm ad præmium accidentale, melior est ille, qui realiter mortem patitur; quia habebit aureolam difficultati operis correspondentem, quam alius non habebit. Ita S. Thomas in 2. dist. 40. q. 1. a. 3. his verbis: *Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundùm se: & ideo actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale. Verbi gratia martyr, inquantùm exteriùs patitur, victoriam de adversariis fidei habet, & ex hoc sibi aureola debetur. Similiter etiam aliquis ex hoc, quòd in actum exteriorem frequenter exit, magis habilitatur ad bonum; & ex hoc sequitur, quòd in caritate crescat. Similiter per actum exteriorem punitur magis, quàm per voluntatem tantùm: & ideò actus exterior adjungitur in satisfactionem.*

QUÆSTIO IV.

De Conscientia.

DUas esse regulas moralitatis, seu bonitatis, vel malitiæ in actibus humanis, jam ostendimus. Unam extrinsecam, nempe, legem æternam in mente Dei residentem: aliam intrinsecam, in mente hominis positam, & à lege æternâ Dei in hominem derivatam dictantem ei, quid hìc, & nunc agere debeat; & hanc vocamus conscientiam, de qua in præsenti quæstione acturi sumus.

DUBIUM I.

Quid sit Conscientia, & Quotuplex.

§. I.

Resolvitur prior Pars.

I. COnscientia, si etymologiam nominis attendamus, vel idem est, ac *cordis scientia*, videlicet, scientia soli homini, qui eam in corde habet, patens. Ita eam accipit Hugo Victorinus *l. de Anima. c. 12.* Vel idem, ac *concludens scientia*; ut D. Antoninus *1. p. tit. 3. c. 10.* & Silvester in Summa, verbo *conscientia nu. 1.* Vel idem, ac *cum alio Scientia*; quia non est scientia præcisè, sed applicatio scientiæ ad opus: & hæc videtur significatio magis ad rem accedens. Et ita eam accipit D. Thomas *q. 17. de Verit. a. 1.* dicens: *Nomen conscientiæ significat applicationem scientiæ ad aliquid; unde conscire dicitur, quasi simul scire.*

II. Si verò rem significatam spectemus, conscientia definiri potest ex Divo Thoma *1. p. q. 79. a. 13.* quòd sit *Judicium, seu actus intellectus, quo aliquis applicat suam scientiam practicam, seu dictamen rationis ad aliquid agendum.* Quibus patet differentia inter synderesim, & conscientiam: quòd synderesis nominat habitum proponentem principia practica; conscientia verò nominat actum intellectus applicantis talia principia ad particulares casus. Sicut enim in speculabilibus datur habitus principiorum, qui versatur circa principia; & deinde scientia ex eis deducens, & quasi procedens ad particulares conclusiones: ita in practicis datur synderesis, quæ est habitus naturaliter inditus, qui versatur circa principia operabilium; & conscientia, quæ ea applicat in particulari ad agendum hìc, & nunc. Ita D. Tho. *1. p. q. 79. a. 12. & 13.* Ubi docet, synderesim non esse potentiam, sed habitum intellectus practici; conscientiam verò non esse potentiam, nec habitum,

sed

sed actum, seu applicationem intellectus practici, & synderesis ad agendum. Unde duo eruuntur: unum conscientiam spectare ad intellectum, non ad voluntatem; alterum, non esse potentiam, nec habitum, sed actum.

III. Hoc ostendit S. Doctor citato *a.* 13. *& q.* 17. *de Verit. a.* 1. Non enim conscientia est potentia; quia conscientia deponi potest: potentia autem, cùm sit proprietas animæ, deponi non potest, aut variari — Neque habitus: nam omnis habitus, vel est naturalis, vel infusus, vel acquisitus: sed conscientia non est habitus naturalis, quia talis habitus est idem apud omnes: non omnes autem eandem conscientiam habent. Neque est infusus; quia habitus infusus semper est rectus: conscientia autem quandoque non est recta. Neque est habitus acquisitus: quia sic in pueris conscientia non esset, neque in homine, antequam per multos actus eam acquisivisset; ergo &c.

IV. Quòd verò conscientia sit actus, probat D. Thomas primò ex ipsa significatione nominis. Nam conscientia significat applicationem scientiæ ad aliquid; unde conscire dicitur, quasi simul scire: applicatio autem scientiæ ad aliquid particulare nominat actum. Secundò ex iis, quæ conscientiæ attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, seu remordere, aut reprehendere: sed hæc omnia consequuntur applicationem alicujus nostræ cognitionis, vel scientiæ ad ea, quæ agimus; ergo &c. Min. prob. Applicatio cognitionis ad ea, quæ agimus, tripliciter contingit. Vel dum recognoscimus, aliquid nos fecisse, vel non fecisse; unde in communi usu loquendi dicere solemus: de conscientia hoc feci, vel non feci; sive nescio, an hoc sit factum, vel non factum. Quomodo intelligitur illud *Gen.* 43. *v.* 22. ubi fratres Joseph dicunt: *Non est in nostra conscientiâ, quis posuerit eam* (pecuniam) *in marsupiis nostris*. Illud etiam Ecclesiastæ 7. v. 23. *Scit enim conscientia tua, quia & tu crebrò maledixisti aliis*. Et hoc modo dicitur conscientia testificari, secundum illud Pauli Rom. 9. v. 1. *Veritatem dico in Christo, non mentior, testimonium mihi perhibente conscientia mea* — Vel dum per conscientiam judicamus, aliquid esse faciendum, vel non faciendum: & secundùm hoc conscientia dicitur ligare vel instigare; & habet similitudinem Legislatoris præcipientis, aut prohibentis, secundùm illud Proverb. 12. v. 18. *Est qui promittit, & quasi gladio pungitur conscientia* — Vel dum conversi ad ea, quæ facimus, judicamus per conscientiam, benè, vel non benè nos fecisse: & hoc modo dicitur conscientia, vel excusare; & sic dicebat Paulus 1. Cor. 4. v. 4. *Nihil enim mihi conscius sum*: vel accusare, & remordere, quando nempe invenitur, factum discordare à scientia, idest ab habitu synderesis, & sapientiæ, secundùm illud Rom. 2. v. 15. *Testimonium reddente illis conscientiâ ipsorum, & inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus*: ubi conscientia locum habet vel judicii, vel accusatoris. Patet autem, quòd omnia hæc nominant actum consequentem actualem applicationem scientiæ ad aliquid; unde conscientia nominat actum.

V. Observat tamen S. Thomas citatis locis: *Quòd quia habitus est principium actus, quandoque nomen conscientia tribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi. Sicut Hieronymus* in c. 1. Ezech. *synderesim conscientiam nominat. Basilius* (in princip. Proverb.) *naturale judicatorium; & Damasc.* (l. 2. de Fide c. 22.) *dicit, quod est lux intellectus nostri. Consuetudo enim est, quòd causa, & effectus per invicem nominentur*. Eâdem ratione dicitur lex; quia est judicium rationis ex lege naturali deductum. Dicitur scientia, nempe, tanquam actualis applicatio scientiæ: *Habitus autem, ex quibus conscientia informatur, etsi multi sint, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo principio, scilicet, ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Unde specialiter hic habitus interdum conscientia nominatur*. Ita D. Thom. 1. p. q. 79. 6.

99. a. 13. citato *ad* 3. Ex repetitis autem conscientiæ actibus non generatur habitus, qui sit conscientia; sed habitus, qui per conscientiam applicantur, augentur; ut D. Thom. *q. 17. de verit. a. 1.* citato *ad* 4. ubi alia plura docet à meo Candidato ad sui instructionem observanda.

VI. Quòd verò conscientia sit actus rationis, seu intellectus, non voluntatis; indicat ipsum conscientiæ nomen, quod idem est, ac *cum scientia*, seu *conscire*. Et D. Thom. hoc *a. 13. 1. p. ad* 5. vocat conscientiam *quoddam mentis dictamen*. Basilius supra relatus *naturale judicatorium animæ*. Et actus ipsi, in quibus officia conscientiæ explicantur, nempe, errare, testificari, accusare, reprehendere, corrigere, judicare, satis demonstrant, conscientiam esse actum intellectus. Unde Ecclesiastæ 7. v. 23. dicitur: *Scit enim conscientia tua &c.* Et 1. Cor. 10. v. 29. *Ut quid enim libertas mea judicatur ab aliena conscientia?* — Quòd vero sit actus intellectus practici, etiam constat. Est enim dictamen judicans, quid hìc & nunc sit agendum; seu aplicatio scientiæ ad opus in particulari faciendum, vel non faciendum: considerare enim de operibus moralibus in communi, pertinet ad scientiam moralem, non ad conscientiam; quæ discernit, & judicat de facto particulari, an sit faciendum, vel non; an sit benè factum, vel malè.

VII. Sed dices. Conscientia dicitur esse bona, vel mala, seu inquinata. Unde *Act.* 23. *v.* 1. dicit Paulus: *Ego omni conscientiâ bonâ conversatus sum ante Deum*: ad Timoth. Ep. 1. c. 1. v. 5. *Finis autem præcepti est Caritas de corde puro, & conscientia bona*: ad Titum 1. v. 15. *Inquinata sunt eorum, & mens, & conscientia*. Et ad Hebr. 9. v. 14. emundari dicitur: *Emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis*. Sed esse bonum, & malum, inquinari, & emundari, pertinet ad actum voluntatis, in quo est bonitas, vel malitia moralis; ergo &c.

Confirmatur. Non enim dicitur quispiam esse bonæ conscientiæ, quia, & ex hoc, quòd scientiâ polleat; sed ex hoc, quod sit bonæ voluntatis.

VIII. Respondeo, neg. min. Primò. Quia non soli voluntati convenit esse bonam, sed etiam intellectui practico. Unde *Psalm.* 110. *v.* 10. dicitur: *Intellectus bonus omnibus facientibus eum*: conscientia autem, ut dicebamus, pertinet ad intellectum practicum: unde ejus dictamen dicitur bonum, vel pravum, secundùm quòd conformatur, vel difformatur rationi rectæ. Sicut etiam illatio dicitur bona, vel mala, si conformatur, vel difformatur regulis bonæ consequentiæ.

IX. Secundò. Quia conscientia dicitur bona, vel mala, eò quòd homo sibi conscius est bonæ, vel malæ voluntatis, bonorum, vel malorum operum: unde 1. *ad Timoth.* 1. citato dicitur inquinata mens, & conscientia.

X. Tertiò. Quia conscientia dicitur inquinata, mala, vel munda, & bona per analogiam ad voluntatem, non quia in se talis sit. Ita S. Thomas q. 17. de Verit. a. 1. ad 2. *Inquinatio non dicitur esse in scientia, sicut in subjecto, sed sicut scitum in cognitione: dicitur enim aliquis habere conscientiam inquinatam, quando alicujus inquinationis sibi est conscius*. Quamvis sæpè contingat, esse peccatum in aliquo; qui tamen conscientiam peccati non habet: unde ajebat Paulus 1. Cor. 4. v. 4. *Nihil enim mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum*. Quare D. Tho. citato loco ad 3. *Secundùm hoc* (inquit) *conscientia inquinata mundari dicitur, secundùm quòd aliquis, qui fuit sibi conscius priùs peccati, postmodum scit* (seu rationabiliter existimat, vel existimare potest) *se esse à peccato mundatum; & ita dicitur habere conscientiam puram. Est enim eadem conscientia, quæ priùs immunda est, & postea munda; non quidem ita, quòd conscientia sit subjectum munditiæ, & immunditiæ: sed quia per conscientiam examinantem utrumque cognoscitur .... quia ex eisdem principiis* (estò non eodem numero actu) *utrumque cognoscitur*.

Ad Conf. respondeo, non dici aliquem bonæ conscientiæ præcisè, quòd scientiâ polleat; sed ex eo, quò sciat,

se esse bonæ voluntatis, seu quòd nihil mali sibi conscius sit: scire autem, seu sibi conscium esse, est actus intellectus practici, sicut & judicium practicum, non voluntatis.

§. II.

Resolvitur secunda Pars.

XI. Divisio conscientiæ sumi potest, vel ex parte objecti, vel ex parte assensus. Ex parte objecti, dividitur in rectam, seu bonam, aut veram; & in non rectam, seu malam, aut falsam. Conscientia recta, bona, & vera est, quæ dictat, esse bonum id, quod revera est bonum, & conforme legi, tàm in se, quàm attentis circumstantiis; sicut è contra esse malum id, quod revera in se, & attentis circumstantiis est malum. Conscientia verò non recta, mala, & falsa est, quæ vel objectum malum proponit, vel objectum bonum non benè, sed malo modo, aut non debitis circumstantiis.

XII. Ex parte verò assensus dividitur in certam, probabilem, dubiam, scrupulosam, & erroneam. Conscientia certa est, quæ nullâ hæsitatione, ac formidine de opposito pulsatur.

Probabilis est, quæ adhæret uni parti, formatque dictamen de agendis, ex probabili quidem fundamento, sed non certo, omnemque formidinem excludente.

Dubia est, quæ nec assentitur, nec dissentitur alteri parti contradictionis; sed anceps hæret inter utramque.

Scrupulosa, quę minor est dubia, illa est, quę levi dubio dividitur, & habet hęsitationem ex levi fundamento ortam.

Erronea tandem est, quæ falsis principiis, & fundamentis format dictamen repræsentans aliquid ut conforme regulis rectæ rationis, cum revera non sit: Seu, quæ id, quod bonum est, judicat malum; aut quod malum est, judicat bonum. Quare cum conscientia non recta, aut falsa confundi solet.

XIII. Bonitas primæ divisionis ex parte objecti probatur. Nam conscientia suo judicio, vel attingit veritatem, seu bonitatem actionis moralis; vel non. Si primum: est conscientia recta, vera, & bona. Si secundum: est non recta, falsa, & mala.

XIV. Bonitas secundæ ex parte assensus probatur. Nam coscientia, vel judicat secundùm principia certa, vel probabilia, vel dubia, vel falsa. Si judicat secundùm principia certa; judicat absque omni prorsus formidine, aliquid esse bonum, vel malum: & sic est certa. Si judicat secundum probabilia; adhæret quidem uni parti, sed non sine formidine alterius: & sic est probabilis. Si secundùm principia dubia ut neutri parti sciat se determinare; & hoc, vel ex gravi fundamento, & sic est dubia: vel ex levi, & sic est scrupulosa. Vel tandem secundum principia falsa judicat aliter, ac est; & sic est conscientia erronea.

XV. Adest quoque conscientia tuta, seu secura. Sed hanc non annumeramus inter membra dividentia; quia securitas conscientiæ est finis, qui intenditur in conscientia formandâ: & potest inveniri securitas, tam in conscientia certa, quàm in probabili, si verè, & in praxi probabilis sit. Conscientia ergo secura est conscientia prudenter formata: ubi enim prudentia operatur, abest temeritas, & sic securè proceditur; quia prudentia securam regulam præbet, cùm sit virtus. Unde conscientia, ut sit tuta, & secura, postulat aliquam certitudinem saltem in praxi. Nam si sit secura, quia certa, & indubitata, ut nullâ formidine pulsetur; manifestum est, eam esse tutam. Si verò sit secura, quia probabilis; debet habere certitudinem de ejus probabilitate: ita ut estò speculativè aliquâ pulsetur formidine de ejus veritate; factâ tamen diligentiâ, & pensatis omnibus, prudenter existimet, eam esse probabilem. Unde cùm prudenter operetur, & prudentia regula certa sit; securè operatur in praxi. Si verò ad hoc non perveniat, ut judicium de facto, & certò non sit prudens; conscientia non est secura, sed dubia, vel etiam erronea; quamvis speculativè, & disputativè probabilitatem habeat.

DU-

DUBIUM II.

De Conscientia recta.

§. I.

A quo Conscientia dicatur recta.

I. DIco. Conscientia dicitur recta ex, eo quòd dictat secundùm rectam rationem. Ita ex D. Tho. 1. 2. q. 19. a. 3. communiter. Verùm observandum est: quòd recta ratio alia est speculativa, quæ apprehendit rem, sicut est; unde ex Philosopho: *Ab eo, quod res est, vel non est, ratio dicitur vera, vel falsa*. Alia verò est recta ratio practica; quæ tunc recta dicitur quando dictat secundùm regulas prudentiæ: seu ita judicat, ac proponit, quomodo vir prudens hìc, & nunc faceret, attentis præsentibus circumstantiis. Cùm ergo dico, conscientiam esse rectam ex eo, quòd dictat secundum rationem rectam; loquor de ratione non speculativà, ex qua solùm habetur veritas, vel falsitas; sed de ratione non practica, ex cujus dictamine habetur bonitas, vel malitia in actu. Ratio autem practica tunc dicitur recta, quando apprehenso fine recto, puta, fine virtutis, judicat de mediis proportionatis, & conducentibus ad talem finem: sic enim prudenter judicat, & rectè. Unde D. Thomas citatus *ad 2.* dicit: *In his autem, quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti*.

II. Porro quòd ad rectitudinem conscientiæ attendenda sit conformitas ad rationem rectam practicè, non speculativè, ex eo constat: quia non rarò contingit, rationem practicam esse rectam, etiamsi speculativa non sit recta sed erronea. Quod accidit in facto Jacob accedentis ad Liam, quam invincibiliter, & inculpabiliter existimabat, esse suam uxorem *Genes.* 29. Judicium enim ipsius speculativum erat falsum; cum judicaret, eam esse suam uxorem, quæ in rei veritate non erat ejus uxor: practicum tamen ejus judicium, quo judicabat in praxi sibi licitum esse ad eam accedere, erat verum, & rectum quia prudenter judicabat. Nam omnes viri prudentes, in simili casu constituti, prudenter judicarent idem, quod ipse judicavit: nempe omnes prudentes prudenter judicarent, quòd accedere ad eam mulierem, quæ offertur tanquam uxor propria, & quæ omnino inculpabiliter nescitur, quòd non sit propria, esset conforme rectæ rationi practicæ, & esset licitum.

III. Ratio autem est: quia rectitudo conscientiæ regulatur à dictamine prudentiæ, & veritate intellectus practici: veritas autem intellectus practici, & prudentialis non accipitur per conformitatem intellectus ad rem, sed per conformitatem ad rationem, & appetitum rectum, ut docet D. Thom. 1. 2. q. 57. a. 5. *ad* 3. Unde etiamsi res aliter sit, dummodo tamen intellectus practicus judicet ita esse conformiter ad rectam rationem, & appetitum rectum; verè, imò & benè judicat: & qui secundùm tale judicium agit, agit secundùm conscientiam rectam.

§. II.

An Conscientia, ut sit Recta, debeat conformari Voluntati Divinæ in volito tam Formali, quàm Materiali.

IV. QUemadmodum in objecto visus est aliquid quasi formale, nempe, ratio videndi, quæ est lux; & aliquid quasi materiale, nempe, res visa, quæ est color: ita in objecto, seu volito voluntatis divinæ est aliquid quasi formale; & hoc est ratio volendi, quæ est bonitas sua; & est aliquid quasi materiale, nempe, res volita. *Et sic* (inquit D. Thom. q. 23. de Verit. a. 7.) *ex parte objecti duplex conformitas inveniri potest. Una ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid, quod Deus vult; & hoc est quasi secundùm causam materialem: objectum enim est quasi materia actus, unde est minima inter alias. Alia ex parte rationis volendi, sive ex parte finis, ut cum aliquis*

quia propter hoc vult aliquid, propter quod Deus: & hæc conformitas est secundùm causam finalem. Cùm igitur Deus omnia velit propter suam bonitatem, nihil aliud est, voluntatem nostram conformari divinæ in volito formali, seu finali, quàm velle id, quod volumus propter divinam bonitatem, & ad ipsam sicut ad finem ultimum omne opus nostrum referre, sive formaliter, & explicitè, sive ex parte operantis, sive ex parte operis. Certum est ergo, hanc conformitatem requiri ad conscientiam rectam; nullùm enim opus nostrum potest esse rectum, & bonum, nisi ad Deum aliquo ex dictis modis referatur, ut supra ostendimus *q. 3. Dub. 6. §. 2.* De conformitate ergo in re volita quæstio est.

V. Dico. Ut conscientia nostra recta sit, non requiritur, quòd semper voluntas nostra conformetur divinæ in volito materiali; imò aliquando rectitudo conscientiæ petit, ut contra illud faciamus. Ita S. August. in Enchirid. c. 101. *Aliquando (inquit) bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, etiam ipse bonâ multò ampliùs, multòque certiùs voluntate ..... Tamquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bonâ voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bonâ; velut si malus filius velit mori patrem, velit hoc etiam Deus. Nempe ille vult, quod non vult Deus; iste verò id vult, quod vult & Deus: & tamen bona Dei voluntati pietas illius potiùs consonat, quamvis aliud volentis; quam hujus idem volentis impietas.* Quod explicat exemplo Judæorum; qui volentes Christi mortem, volebant, quod volebat Deus: & tamen voluntas eorum erat mala. Ac similiter exemplo fidelium, qui nolebant Paulum pergere Jerusalem, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus Propheta prædixerat: & eorum voluntas erat bona, quamvis voluntas Dei esset, ut Paulus pateretur.

VI. Hoc exponit Eadmerus *lib. de S. Anselmi similitudinibus cap. 160.* his verbis. *Non enim semper velle debemus quod Deus vult, sed quod Deus vult nos velle debere. Voluit enim Deus beatum Martinum ab hac vitâ tollere: sed si ejus discipuli hoc tunc voluissent, crudeles utique extitissent. At noluerunt quod Deus voluit; sed voluerunt quod Deus voluit eos velle debere, & viam justitiæ tenuere.* Quare etsi nolimus quod Deus vult, dum tamen volumus id, quod Deus vult nos velle debere; esto ei non conformemur in uno volito, conformamur in alio volito, & si non in volito materiali, in volito formali.

VII. Rationem autem, cur non semper teneamur, in volito materiali conformari divinæ voluntati, indicavit S. Augustinus citato loco. Quia sæpè alius est finis, ad quem referimus voluntatem nostram, alius est finis voluntatis Dei: sicut alius erat finis Judæorum voluntatis de Morte Christi; alius erat de eadem voluntas Dei. Et S. Thomas 1. 2. q. 19. a. 10. expressit hoc discursu. Cum Deus, utpote universale agens, & provisor, sub alia ratione consideret res, easque velit, ac eas consideret, & velit homo, qui est particulare agens, & provisor; fit, ut illud, quod respectu Dei consideratur ut bonum, & propterea terminat divinam volitionem, respectu hominis consideretur ut malum, & terminet ejus nolitionem: & ideo voluntas Dei si velit illud esse, secundùm quòd habet rationem boni, fit bona: & voluntas hominis si velit, illud idem non esse secundùm, quòd habet rationem mali, fit etiam bona. Sicut Judex habet bonam voluntatem, dum vult occisionem latronis; quia considerat bonum commune, quod est justitia: & respectu hujus occisio latronis est bona. Voluntas autem uxoris latronis similiter est bona, dum non vult ejus occisionem; quia considerat bonum privatum familiæ: & respectu hujus vita latronis est bona. Igitur voluntas hominis potest esse bona, quamvis non conformetur voluntati Divinæ in volito materiali, seu in re volitâ; dummodo tamen conformetur ei in volito formali, seu suam referat voluntatem ad voluntatem Dei, seu ad volitum Divinum: idest, quòd ita velit, sicut Deus vult, illam velle debere.

VIII.

VIII. Hoc autem ideo est, quia sæpè nescimus, quænam sit voluntas Dei in particulari. Si tamen eam sciremus, sicut eam sciunt Beati; teneremur, sicut illi, ita & nos conformari eidem tàm in volito formali, quàm in materiali, ut docet D. Tho. citatus *ad 1.* Quapropter in eis, quæ scimus à Deo esse volita, quia ab ipso præcepta; vel nolita, quia ab eo prohibita, tenemur voluntatem nostram divinæ conformare, non solùm in volito formali, sed etiam in materiali: tenemur enim ea velle, & facere, quæ Deus præcipit; & nolle, ac omittere, quæ prohibet.

IX. Quoad ea verò, quæ sunt consilii, non sic tenemur voluntatem nostram conformare divinæ, quasi debeamus ea implere; sed satis est, ut approbemus tanquam bona majoris perfectionis. Certum enim est, cum conscientia rectâ procedere eos, qui volunt matrimonium potiùs, quàm cælibatum amplecti; & bona sua servare potiùs, quàm ea propter Christum relinquere: de virginitate enim dicit Christus Matth. 19. v. 12. *Qui potest capere, capiat*; & Paulus 1. Cor. 7. v. 25. *Præceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Bona etiam possidentes, dummodo iis non serviant, non damnantur. Quia tamen ea, quæ consilii sunt, bona sunt, imò meliora; non licet ista, vel contemnere, vel vilia æstimare.

X Quantùm ad ea, quæ Deus nec præcipere, nec consulere potest, sed solùm permittere; non tenemur voluntatem nostram ita suæ conformare, ut velimus, quòd nobis illa permittat: sed sat est, ut ejus permissionem non reprehendamus, aut de ea non murmuremus. Quia dum peccamus, ideo peccamus, quia liberè volumus; & Deus nihil permittit, nisi ex causa rationabili, quia nempe provisor universalis est. Et peccatum licèt sit disconveniens personæ particulari, quæ peccat; est tamen conveniens bono universali, ut ordo divinæ justitiæ manifestetur.

§. III.

Solvuntur, quæ in speciem videntur contraria.

XI. PRimò objicies. In oratione Dominicâ petimus: *Fiat voluntas tua, sicut in Cælo, & in terra*: sed in cœlo, Beati conformes sunt divinæ voluntati in volito tàm formali, quàm materiali; ergo &c.

Respondeo, nos petere, ut fiat voluntas Dei in terra, sicut in Cœlo; quia eo ipso, quòd agnita sit nobis, ei conformari debemus: cùm autem volita particularia non sint omnia nobis nota, sicut sunt nota Beatis in Cœlo; in volito materiali conformari non possumus, & non tenemur: sed sat est, ut in volito formali conformemur, volendo omne, quod Deus vult nos velle ad gloriam suam. Eo vel maximè, quòd Deus vult aliquid, & sæpè vult, ut illud nos non velimus, ut superiùs ostendimus. Licèt autem voluntas divina sit rectissima in omni suo volito, etiam materiali; quia illud considerat secundùm rationes universalis suæ providentiæ; quia tamen sub ratione particulari, sub qua à nobis consideratur, potest esse non justum, & non rectum; ideo aliquando non debemus illud velle, quamvis à Deo sit volitum.

XII. Secundò objicies. Non conformari in volito materiali cum divina voluntate, est velle oppositum ejus, quod Deus vult, ac proinde velle resistere Dei voluntati: sed hoc est impium; ergo &c.

Respondeo, majorem fore veram, si homo vellet oppositum ejus, quod vult Deus, eo animo, & intentione, ut se opponeret divinæ voluntati, ejusque providentiæ dispositioni: hoc enim foret impium: non tamen, si præcisè velit oppositum, quia existimat, id, quod vult Deus, esse sibi malum, & ad illud evitandum conatur; maximè cùm nesciat, illud esse volitum è Deo. Imò in hoc etiam voluntatem Dei adimplet: nam Deus sicut ex una parte vult interdum permittere id, quod

est

est nobis malum: ita vult ex altera, ut illud fugiamus. Quare D. Tho. citatâ q. 19. a. 10. ait: *Secundùm autem quòd non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei secundùm rationem causæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam, vel apprehensionem particularem hujus rei, habet res à Deo, sicut à causa effectivâ. Unde consuevit dici, quòd conformatur quantùm ad hoc voluntas hominis voluntati divinæ, quia vult hoc, quod Deus vult eum velle.*

XIII. Tertiò objicies. Non possumus conformari voluntati divinæ in volito formali, quin etiam conformemur ei in volito materiali. Quod probo. Nam non conformamur in volito formali in abstracto sumto, sed in concreto, scilicet, ut applicato volito materiali huic, vel illi; ergo non possumus velle formale, quin velimus materiale, cui applicatur: sicut non possum velle videre lucem applicatam huic colori, quin velim videre hunc colorem.

XIV. Respondeo primò, negando assumtum, & probationem ejus. Cum enim voluntas sequatur ductum intellectus, qui ex duabus rationibus in re aliqua repertis, unam potest proponere, ut bonam, aliam, ut disconvenientem, & malam; potest similiter voluntas eamdem rem sub una ratione velle, sub aliâ nolle: & sic in malo pœnæ velle gloriam Dei absolutè; sed quia disconvenienti suæ naturæ particulari, ab eo refugere: eo proportionali modo, quo Christus volebat mori, & simul nolebat: quod in visiva potentiâ, quæ præcisiva non est contingere nequit.

XV. Respondeo secundò, illud volitum materiale posse sumi materialiter, & secundùm se; & formaliter, seu ut subest formali. Certè qui nollet volitum materiale à Deo, ut subest formali, puta qui nollet malum pœnæ, etiam ut cedit in gloriam Dei; non conformaretur voluntati Dei in volito etiam formali: qui verò refugit à malo pœnæ præcisè ut disconveniente suæ naturæ, discordat à voluntate Dei in volito materiali, sed non in formali.

XVI. Quartò objicies probando, non teneri hominem conformari voluntati Dei etiam sibi notæ. Primò sic. Qui est in peccato mortali non tenetur velle carere gratiâ: & tamen scit, voluntatem Dei esse, ut qui est in peccato mortali, gratiâ careat.

Secundò. Qui cognoscit, aut domum suam incendio conflagrare, aut pestilentiam in Civitate grassari, scit, Deum velle, ut ista fiant: nec tamen tenetur velle, ut domus conflagretur, aut Civitas pestilentiâ intereat.

Tertiò. Si alicui Deus revelaret suam damnationem, ille non teneretur velle damnari, cùm hoc sit contra caritatem; ergo &c.

Quartò. Possumus dolere de pœna à Deo inflictâ, quatenus est nobis mala: sed scimus, eam Deum velle nobis quatenus mala; ergo &c.

XVII. Respondetur ad singula. Ad primum dico, quòd etsi qui est in peccato mortali, non teneatur habere hunc actum: volo carere gratiâ; cùm potiùs teneatur aspirare ad recuperandam gratiam, quam peccando amisit: tenetur tamen velle, & approbare istum ordinem justitiæ, secundùm quem Deus vult, ipsum, quamdiu est in statu peccati mortalis, esse extra statum gratię, seu carere gratiâ.

XVIII. Ad secundum dico, qui videt domum propriam conflagrare, aut Civitatem lue tabifica desolari, non teneri quidem actu positivo velle, ut ista fiant; imò posse habere displicentiam de illis sub ea ratione, quâ considerantur, ut mala: nihilominus attentâ ratione boni, sub qua Deus mala ista vult, teneri, displicentiam suam divinæ voluntati subjicere, approbando eam ut justam, & bonam. Sic D. Paulus *ad Philipp.* 1. cupiebat dissolvi, & esse cum Christo; quamvis sciret, voluntatem Dei esse, ut maneret in carne: unde ibi v. 25. ait: *Et hoc confidens scio, quia manebo.* Non quia Divinæ voluntati vellet reniti; sed quasi anceps cupiebat dissolvi, & esse cum Christo, quia hoc erat per se bonum; sed tamen ei placebat manere in carne ob fructum, quem Deus ex ejus vi-

tâ fieri volebat: atque ita se conformabat voluntati Dei etiam in volito materiali ea ratione, qua erat à Deo volitum. Unde ajebat v. 23 *Coarctor autem è duobus: desiderium habens dissolvi &c.* quibus indicat, se non habere suæ dissolutionis voluntatem absolutam, sed conditionatam solùm.

XIX. Ad tertium similiter dico, quòd si cui in hac vitâ revelaretur sua damnatio, & de ea fieret omnino certus; non teneretur absolutè eam velle, sed solùm in eam consentire, eamque approbare: quatenus id ordo justitiæ postulat, ut qui in peccatis moritur, damnetur. Hoc enim docet D. Thom. q. 23. *de Verit.* a. 8. *ad* 2. his verbis: *Quamvis de potentia absolutâ Deus possit revelare suam damnationem alicui; non tamen hoc fieri potest de potentia ordinariâ, quia talis revelatio cogeret eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intellige, non secundùm modum prophetiæ prædestinationis, vel præscientiæ; sed per modum prophetiæ comminationis, quæ intelligitur suppositâ conditione meritorum. Sed dato, quòd esset intelligenda secundùm præscientiæ prophetiam; adhuc non teneretur ille, cui talis revelatio fieret, velle suam damnationem absolutè, sed secundùm ordinem justitiæ, quo Deus vult persistentes in peccato damnare. Non enim Deus vult ex parte suâ aliquem damnare, sed secundùm id, quod ex nobis est... Unde velle suam damnationem absolutè, non esset conformare voluntatem suam divinæ, sed voluntati peccati.* Ita S. Thomas.

Ad quartum nego min. Vult enim Deus pœnam non sub ea ratione, quâ est nobis mala, sed inquantum est justa. *Non enim* (inquit D. Thom. q. 1. de Malo a. 5. ad. 10.) *in puniendo intendit malum ejus, quod punitur, sed ordinem suæ justitiæ imprimere rebus, ad quod sequitur malum hujus, quod punitur, sicut ad formam ignis sequitur privatio formæ aquæ.*

DUBIUM III.

De Conscientia Erronea quomodo obliget.

§. I.

An Agere contra Conscientiam sit peccatum?

I. DIco primò. Agere contra conscientiam sive rectam, sive erroneam semper peccatum est. Ita D. Thom. hîc 1. 2. q. 19. a. 5. ubi statuit, quòd *omnis voluntas discordans à ratione, sive recta, sive errante, semper est mala*: discordare autem à ratione, sive rectâ, sive errante idem est, ac agere contra conscientiam sive rectam, sive errantem. Quod probat. Nam bonitas, & malitia voluntatis pendet ex objecto, non quidem secundùm sui naturam consideraro; sed secundùm quod à ratione proponitur: si ergo ratio, etsi erroneè dictet, rem, quę bona, vel indifferens est, esse malam, & prohibitam, ac nihilominus voluntas in eam feratur; voluntas erit mala, quia fertur in id, quod apprehenditur ut malum, sive ut prohibitum. Si autem ratio dictet, rem, quæ mala est, esse bonam, ac præceptam, nec tamen voluntas eam appetat: voluntas est mala, quia non fertur in bonum, quod apprehenditur ut præceptum. *Non solùm enim* (ait D. Thom. laudato loco) *id, quod est indifferens, potest accipere rationem boni, vel mali per accidens; sed etiam id, quod est bonum, potest accipere rationem mali; vel illud, quod est malum, rationem boni, propter apprehensionem rationis: puta abstinere à fornicatione bonum quoddam est; tamen in hoc bonum non fertur voluntas, nisi secundùm quòd à ratione proponitur. Si ergo proponatur ut malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali: unde voluntas erit mala, quia vult malum: non quidem id, quod est malum per se, sed id, quod est malum per accidens propter apprehensionem rationis. Et similiter credere in Christum, est per se*

se bonum, & necessarium ad salutem; sed voluntas non fertur in hoc, nisi secundùm quòd à ratione proponitur: unde si à ratione proponatur, ut malum, voluntas feretur in hoc, ut malum; non quia illud sit malum secundùm se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis.

II. Noto tamen, hîc sermonem esse de conscientia, seu ratione proponente aliquid tanquam præceptum, vel prohibitum. Quia etsi conscientia dictet alicui, quòd bonum sit vovere castitatem, & abstinere à conjugio; non erit tamen censendus agere contra conscientiam per hoc, quòd nolit castitatem vovere, sed velit conjugio copulari: quia conscientia ei quidem dictat, bonum, imò melius esse castitatem vovere, sed non dictat, id esse præceptum, & conjugium prohibitum. Et in hoc sensu exponendus est D. Thom. ut apparet ex iis, quæ ibi docet *ad* 2. *&* 3. Unde in 2. *dist.* 39. *q.* 3. *a.* 3. *ad* 6. ait: *Conscientia, ut dictum est, obligat virtute præcepti divini, sub cujus ratione apprehendit illud, quòd ratio dictat. Et ideo si illud apprehendatur, ut directè cadens sub præcepto, peccat mortaliter omittendo quod conscientia dictat, & etiamsi sit veniale, & indifferens. Si autem apprehendatur ut non directè cadens sub præcepto, vel prohibitione, tunc non fit directè contra conscientiam, sed præter eam: & ita non peccatur mortaliter, sed venialiter, vel etiam nullo modo. Sicut quando conscientia dictat alicui, quod bonum est facere aliquod opus consilii: si non facit, non peccat, quia non apprehendit ut bonum debitum, & necessarium ad salutem, & præcepto subjacens.*

III. Hanc veritatem indicavit Paulus Roman. 14. v. 22. & 23. *Beatus, qui non judicat semetipsum in eo, quod probat. Qui autem discernit, si manducaverit, damnatus est: quia non ex fide. Omne autem, quod non est ex fide peccatum est.* Ubi D. Thomas *lect.* 3. ait: Beatus, qui non judicat semetipsum, *idest, cujus conscientia eum non reprehendit, vel condemnat.* Qui autem discernit, *idest, qui habet opinionem falsam, quòd oportuit cibos discernere, si* manducaverit, *scilicet, cibos, quos reputat esse illicitos,* damnatus est, *ex hoc, quòd quantùm in ipso est, habet voluntatem faciendi quod est illicitum: & sic delinquit proprio judicio condemnatus, ut dicitur Tit.* 3. *Tertiò assignat causam ejus, quod dixerat, dicens,* quia non ex fide: *ideo scilicet condemnatus est. Potest autem hic fides dupliciter accipi. Uno modo de fide, quæ est virtus; alio modo secundùm quòd fides dicitur conscientia. Et hæ duæ acceptiones non differunt, nisi secundùm differentiam particularis, & universalis: id enim, quod universaliter fide tenemus; puta, usum ciborum esse licitum, vel illicitum, conscientia applicat ad opus, quod est factum, vel faciendum. Dicitur ergo, eum, qui manducat, & discernit, esse condemnatum; quia hoc non est ex fide, imò est contra fidem, idest contra veritatem fidei, & contra conscientiam facientis.* Quibus S. Thomas docet primò, quòd qui habet opinionem, etsi falsam, aliquem cibum esse illicitum, si manducaverit, ex sensu D. Pauli damnatus est, idest peccat. Secundò, rationem reddit: quia scilicet habens talem opinionem, quòd cibus sit illicitus, & illum manducat, *quantum in ipso est habet voluntatem faciendi quod illicitum est.* Tertiò, idem probat ex Pauli sententiâ: *quia non ex fide; omne autem, quod non est ex fide, peccatum est,* quæ verba, dicit, referri posse ad fidei virtutem, & ad conscientiam, sicut ad universale, & particulare. Quod enim fide tenemus esse licitum, vel illicitum, hoc conscientia dictat in particulari: & ideo sicut qui agit contra fidei virtutem damnatus est: ita, & qui agit contra id, quòd hîc & nunc illi dictat conscientia. Quibus mirè conciliat Patres, & Doctores; quorum aliqui (inter quos S. Augustinus *l. de Gestis Pelagii c.* 14. & *l.* 4. *contra Julian. c.* 3. & *de Centin. c.* 12.) per fidem intelligunt ipsam fidei virtutem, alii verò conscientiæ dictamen.

IV. Sed hoc clariùs docet idem S. Paulus 1. Cor. 8. v. 7. *Quidam autem cum conscientia usque nunc Idoli, quasi ido-*

si idolothytum manducant: & conscientia ipsorum, cum sit infirma, polluitur. Unde repetit ibid. c. 10. v. 25. *Omne, quod in macello venit, manducate, nihil interrogantes propter conscientiam*. Super quæ D. Tho. ibi lect. 6. *Nihil.* (inquit) *faciendum est scienter, quod lædat conscientiam ejus, qui facit: Sed comestio idolothyti est hujusmodi; ergo nihil tale est faciendum*. Quare Innoc. III. *Cap. Per tuas de simonia* Monacho, qui ex quorumdam relatione didicerat, se fuisse simoniacè ab Episcopo ordinatum in Subdiaconum, rescribit, ne ab eodem Episcopo superiores Ordines suscipiat; nisi prius talem conscientiam deposuerit: *Sed contra conscientiam ad superiores Ordines non ascendat; ne fortè ædificet ad gehennam*.

V. Patet ergo ex dictis, conscientiam, etsi erroneam, adhuc ligare, & obligare hominem ad eam sequendam; & non solùm negativè, ut scilicet non faciat contra ipsam: sed etiam positivè, ut nempe faciat id, quod ipsa dictat, hîc & nunc esse faciendum; seu ut omittat, quod ipsa dictat, esse omittendum, & non omittat quod ipsa non omittendum, etsi erroneè, judicat.

VI. Quia vero conscientia dupliciter erronea esse potest: vel invincibiliter, quando scilicet adhibita diligentiâ humano modo possibili, superari error non potuit: vel vincibiliter, quando adhibitâ diligentiâ præfatâ, instrui poterat de veritate, & abjicere errorem, sed neglexit: Prima dicitur inculpabiliter erronea; secunda verò culpabiliter, ut de ignorantia superiùs dictum est: propterea estò rationes, & auctoritates hactenus allatæ evincant, conscientiam invincibiliter erroneam ligare, & obligare ad eam sequendam; superesse potest adhuc dubium de conscientia erroneâ vincibiliter. Unde

VII. Dico secundò. Conscientia erronea, etiam vincibiliter, obligat ad eam sequendam. Ita D. Thom. q. 17. *de Verit. a.* 4. ubi ait: *Quamvis igitur talis conscientia, quæ est erronea, deponi possit; nihilominùs tamen, dum manet, obligatoria est: quia transgressor ipsius de necessitate peccatum incurrit. Diversimodè tamen recta conscientia, & erronea ligat: recta quidem ligat simpliciter, & per se; erronea autem secundùm quid, & per accidens. Dico autem, rectam ligare simpliciter; quia ligat absolutè, & in omnem eventum: si enim aliquis habeat conscientiam de vitando adulterio, istam conscientiam sinè peccato non potest deponere; quia in hoc ipso, quod eam deponeret, errando graviter peccaret: eâ autem manente, non potest prætermitti in actu sinè peccato: unde absolutè ligat, & in omnem eventum. Sed conscientia erronea non ligat, nisi secundùm quid, & sub conditione. Ille enim, cui dictat conscientia, quòd teneatur ad fornicandum, non est obligatus, ut fornicationem sinè peccato dimittere non possit, nisi sub hac conditione, si talis conscientia duret: Hæc autem conscientia removeri potest absque peccato. Unde talis conscientia non obligat in omnem eventum; potest enim aliquid contingere, scilicet, depositio conscientiæ, quo contingente, ulteriùs non ligatur. Quod autem sub conditione tantùm est, secundùm quid esse dicitur*. Quæ D. Thomæ doctrina, quam repetit ibi *ad* 4. benè notanda est.

VIII. Ex ea namque apparet, differentiam inter conscientiam erroneam vincibilem, & invincibilem, non in eo sitam esse, ut una liget, nempe, invincibilis, altera, nempe, vincibilis, non liget; cùm enim utraque, licèt erroneè, judicet secundùm legem Dei, hoc esse faciendum, vel omittendum; in obligando quoad sui sequelam pares sunt: sed differre in hoc, quod conscientia erronea vincibiliter potest, & debet deponi; conscientia verò erronea invincibiliter non potest, & ideo non debet deponi. Stare autem potest cum obligatione deponendi conscientiam, obligatio operandi secundum illam, dum non deponitur: nam aliunde nascitur obligatio ad deponendam conscientiam, aliunde obligatio operandi secundùm illam. Quia obligatio ad deponendum conscientiam non nascitur ex ipsa conscientia, sed ex altiori principio: quia nempe ra-

tio naturalis dictat, quòd qui, cùm possit, non fecit sufficientem diligentiam, teneatur illam facere; & ignorantiam, quando est vincibilis, tollere, nec procedere temerè ad operandum, sed prudenter. At obligatio operandi secundùm conscientiam, etsi erroneam, & non contra illam, nascitur ex ipsa conscientia, seu dictamine proponente legem, seu præceptum, & obligationem ejus hìc & nunc: unde quamdiu talis conscientia non deponitur, semper lex ipsa, ut talis judicata urget, & obligat, quia proponitur ut lex; ergo ut obligans. Hinc *si contrarium, tali conscientia manente, agere disponat; quantum in se est, ex hoc ipso habet voluntatem legem Dei non observandi; unde mortaliter peccat*. Ita S. Thom. *q. 17. de Verit. a. 4.*

§. II.

Solvuntur ea, quæ militant contra dicta.

IX. Objicitur primò. Conscientia intantùm obligat, inquantùm, ut diximus, est proxima, & secunda regula derivata a lege æterna Dei, cujus est participatio: sed conscientia errans non derivatur à lege æterna Dei, cùm dictet oppositum ejus, quod lex æterna præcipit, vel prohibet; ergo &c.

X. Confirmatur. Vel conscientia erronea obligat virtute propria, vel virtute legis divinæ. Non primum: quia conscientia non est prima, sed secunda regula morum; ideoque virtute propria obligare non potest, sed vi derivata à prima regulâ, quæ est lex divina. Non secundum: quia cùm conscientia erronea aliquando dictet malum, si obligaret virtute divina, Deus obligaret ad peccatum. Et insuper conscientia erronea non potest esse à Deo, qui non potest esse causa falsitatis, vel erroris; ergo nec obligatio, quæ in errore fundatur, à Deo esse potest.

XI. Respondeo ex D. Thom. hàc 1. 2. *q. 19. a. 5. ad 1.* Cùm enim simile argumentum sibi objecisset, respondet: *Ad primum ergo dicendum, quòd judicium rationis errantis, licèt non derivetur à Deo; tamen ratio errans judicium suum proponit, ut verum, & per consequens ut à Deo derivatum, à quo est omnis veritas*. Quare in forma dist. maj. A lege æterna, sive in re, sive in existimatione, co. maj. Præcisè in re, nego maj. & dist. min. Non derivatur in re, co. min. In existimatione, nego min. Cùm enim conscientiæ erroneæ judicium, estò quia erroneum, non derivetur à Deo in re, ita tamen proponatur, ac si esset verum, & derivatum à Deo, ejusque lege; ideo obligat voluntatem ad illud sequendum. Quare, ut conscientia obliget, non est necesse, ut de facto derivetur à Deo; sed sufficit, ut proponat judicium suum, ut verum: sic enim illud proponit, ut derivatum à Deo, & ad illud sequendum obligat. Ut enim ait idem S. Doctor q. 17. de Verit. a. 4. ad 1. *Quamvis id, quod dictat erronea conscientia, non consonum sit legi Dei; tamen accipitur ab errante, ut ipsa lex Dei: & ideò per se loquendo, si ab hoc recedas, recedit à lege Dei, quamvis per accidens sit; quòd à lege Dei non recedit*.

XII. Ad confirm. dico cum eodem S. Doctore in 2. dist. 39. q. 3. a. 3. ad 3. *Quòd conscientia obligat, non virtute propria, sed virtute præcepti divini: non enim conscientia dictat, aliquid esse faciendum, hac ratione, quia sibi videtur; sed hac ratione, quia à Deo præceptum est. Unde per accidens ex virtute divini præcepti obligat, inquantùm dictat hoc, ut præceptum à Deo. Et ideò dictamen conscientiæ plùs obligat, quàm præceptum Prælati, sicut & præceptum divinum, in cujus virtute ligat. Sicut patet, si præceptum Regis non perveniret ad populum, nisi mediante aliquo Principe: si Princeps diceret, hoc est præceptum à Rege, quamvis non esset verum, dictum suum obligaret, ut præceptum Regis: ita quòd contemptores mererentur pœnam*. Simili exemplo utitur 1. 2. *q. 19. a. 5. ad 2.* & *q. 17. de Verit. a. 4. ad 1.* ubi addit. *Tunc enim idem esset contemnere præceptum*

cum Imperatoris, & Protonsulis, sive Proconsul verum diceret, sive mentiretur.

XIII. Ex quibus sequitur, Deum non concurrere per se, nec ad errorem, nec ad peccatum (si inde sequatur, ut si conscientia sit vincibiliter erronea) Nam in conscientia erronea, duo sunt. Unum est judicare hoc esse faciendum, quia à Deo præceptum: alterum est, in tali judicio eum errare. Primum derivatur à lege Dei, quæ dictat, omne, quod proponitur, ut à Deo præceptum, esse faciendum: secundum verò, nempe applicatio judicii ad talem materiam, in qua consistit error, à Deo non est, sed ab ipsa conscientiâ errante. Unde quamvis erret in eo, quod est de materiali, & ab ipsa; non tamen errat in eo, quod est de formali, & à lege æterna derivatur: & ab hoc per se nascitur obligatio, quamvis per accidens, stante errore, extendatur etiam materiale. Hæc est Doctrina S. Thomæ tùm in 2. *dist.* 39. *q.* 3. *a.* 3. tùm *q.* 17. *de Verit. a.* 4. ubi docet, quòd conscientia per se ligat, quatenus recta; quatenus autem erronea, solùm per accidens, his verbis: *Dico etiam, quòd conscientia recta per se ligat, erronea autem per accidens, quod ex hoc patet. Qui enim vult, vel amat unum propter alterum, illud quidem, propter quod amat reliquum, per se amat; quod verò propter aliud, quasi per accidens. Sicut qui vinum amat propter dulce, amat dulce per se, vinum autem per accidens. Ille autem, qui conscientiam erroneam habet, credens eam esse rectam, aliàs non erraret, nec inhæret conscientia erronea, nisi propter rectitudinem, quam in ea credit esse: inhæret quidem per se loquendo recta conscientia, sed erronea quasi per accidens, inquantùm hanc conscientiam, quam credit esse rectam, contingit esse erroneam. Et inde est, quòd per se loquendo ligatur à conscientia rectâ, per accidens verò ab erronea.*

XIV. Non sequitur tamen, quòd Deus obliget ad peccatum, adhuc materialiter, & per accidens; quia ad materiam, quæ in re est peccatum, & erroneè existimatur, non esse peccatum sed præceptum, Deus non obligat, sed ad formalem rationem; scilicet, ad id, quod dictat conscientia recta, idest ad obediendum ei, quod per modum legis proponitur: hoc enim est de jure naturali, ut ei, quod præcipit lex, & pro lege æstimatur, obediatur, & hoc jus à Deo descendit. — Ex quo etiam sequitur, legem non obligare contra se ipsam. Non enim obligat ad id, quod ipsa vetat, sed ad id, quod præcipit, nempe, ut sibi obediatur in omni eo, quod, vel in re, vel in æstimatione ab ea præcipitur. — Quamvis insuper lex, & Deus non sit causa talis erroris, est tamen causa talis obligationis: quia esto supponat errorem à conscientia errante, obligatio tamen non consequitur à conscientia, ut errante, sed ut intimante legem divinam. Non enim conscientia, quia errat, obbligat; sed quia, licèt errando, legem Dei hìc & nunc obligare intimat.

XV. Sed dices. Conscientiam proponere legem Dei hìc & nunc obligare ad proferendum, puta, mendacium, est errare; ergo si conscientia, ex quo errat, non obligat, nec obligat, dum legem Dei hic & nunc proponit.

Respondeo ad ant. esse quidem errare materialiter, & in re, sed non formaliter, & in æstimatione; imò intantùm obligat, inquantùm æstimat esse verum, & à Deo id, quod dictat. Nam si sciret, se errare; nec dictaret esse mentiendum, nec esset conscientia erronea, nec ad sui sequelam obligaret. Obligat ergo inquantùm existimat, se verum dicere; quod formaliter non est errare, sed solùm materialiter, & in re.

XVI. Replicabis. Ex dictis, si quis sciret, se habere conscientiam erroneam, hoc ipso cessaret obligatio eam sequendi: sed sola notitia rei, cùm sit denominatio purè extrinseca faciens talem rem cognitam, non potest tollere obligationem, si eam de se inducebat: ergo si stante notitiâ conscientia erronea ampliùs non obligat, nec ante no-

 titiam

titiam obligabat.

Respondeo, notitiam rei directè quidem non posse tollere obligationem, quæ per se oriatur ex aliquo principio; si tamen per accidens oriatur ex falsa existimatione, hanc tollendo per scientiam, tollit quoque obligationem. Sic cùm & obligatio, inducta à conscientia erroneâ fit à lege falsò existimatâ, tollendo falsam existimationem, tollit legem, & consequenter etiam obligationem.

XVII. Secundò obiicitur. Quando lex superior dictat oppositum legis inferioris, debemus relinquere legem inferiorem, & sequi superiorem: unde S. August. Serm. 6. de Verb. Dom. nunc Serm. 62. c. 8. *Inferioris* (inquit) *potestatis præceptum non obligat, si contrarietur præcepto potestatis superioris: sicut si Proconsul jubeat aliquid, quod Imperator prohibet*; ergo quamvis lex conscientiæ, quæ est inferior, dictet aliquid, si hoc sit contrarium legi æternæ, quæ est superior, hanc tenemur sequi, non illam.

XVIII. Respondeo, ant. esse verum, quando cognoscitur, id, quod dictat lex superior, esse contrarium ei, quod dictat lex inferior. Ita D. Tho. 1. 2. q. 19. a. 5. ad 2. dicens: *Quòd verbum Augustini habet locum, quando cognoscitur, quòd inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis: sed si aliquis crederet, quòd præceptum Proconsulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans. Sed quando ratio errans proponit aliquid ut præceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis, & Dei præceptum.*

Aliter respondet idem S. Doct. q. 17. de Verit. a. 4. ad 2. *Quòd ratio illa procedit, quando superioris, vel inferioris sunt distincta præcepta, & utrumque per se distinctum pervenit ad eum, qui præcepto obligatur; quod hic non contingit: quia conscientiæ dictamen nihil est aliud, quàm perventio præcepti divini ad eum, qui conscientiam habet... esset autem simile in exemplo proposito, si præceptum Imperatoris numquam ad aliquem pervenire posset, nisi mediante Proconsule; & Proconsul non præciperet, nisi recitans Imperatoris præceptum. Tunc enim idem esset, contemnere præceptum Imperatoris, & Proconsulis, sive Proconsul verum diceret, sive mentiretur.*

XIX. Tertiò objicitur, probando, conscientiam, quando est vincibilis, non obligare. Si enim obligaret, voluntas esset in statu, in quo non posset, nisi peccare, & obligata esset ad peccandum: quod probo. Nam dictante conscientiâ vincibiliter errante hìc & nunc bonum esse mentiri; vel voluntas talem conscientiam sequitur, & mentitur, & sic peccat; quia culpabiliter vult malum sub ratione boni: vel voluntas eam non sequitur; & sic etiam peccat: quia si semel obligat, discordare à conscientia etsi vincibiliter erroneâ, peccatum erit.

Confirmatur. Si conscientia vincibiliter erronea obligaret, ille, qui eam habet, esset perplexus; quòcumque enim se verteret, peccaret. Si enim haberet dictamen, quòd oporteret mentiri ad salvandam vitam; & peccaret mentiendo, quia est intrinsecè malum; & non mentiendo, quia ageret contra conscientiam.

XX. Respondeo, neg. assumptum. Ad probat. nego ant. Absolutè enim habens conscientiam vincibiliter erroneam potest vitare peccatum; quia potest deponere conscientiam illam, & tenetur: quòd si non deponit, ipse fecit sibi necessitatem peccandi. Sicut qui habet intentionem malam, eâ stante, sive fiat actus præceptus, sive non fiat, peccatum incurritur: hæc tamen necessitas fit ab homine, qui, cùm debeat, & possit intentionem malam deponere, non deponit.

XXI. Ad Conf. eodem modo dico, quòd habens conscientiam vincibiliter erroneam, non esset absolutè perplexus inter agere, & non agere; cùm posset à perplexitate se expedire, deponendo conscientiam erroneam: quòd si non

pre-

prestat, ipse sibi facit perplexitatem. Ita respondet Angelicus noster 1ùm in 2. *dist. 39. q. 3. a. 3. ad 5.* ubi ait: *Dicendum, quòd simpliciter nullus perplexus est, absolutè loquendo: sed quodam posito, non est inconveniens, illo stante, aliquem perplexum fore: sicut intentione mala stante, sive fiat actus debitus, qui est in præcepto, sive non fiat, peccatum incurritur. Similiter etiam stante erronea conscientiâ, quidquid fiat, peccatum non vitatur. Sed potest homo conscientiam erroneam, sicut & intentionem pravam deponere: & ideo non est simpliciter perplexus.* Tùm 1. 2. *q. 19. a. 6. ad 3.* his verbis: *Sicut in syllogisticis, uno inconvenienti dato, necesse est alia sequi: ita in moralibus, uno inconvenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito, quòd aliquis quærat inanem gloriam; sive propter inanem gloriam faciat, quod facere tenetur, sive dimittat, semper peccabit; nec tamen est perplexus: quia potest intentionem malam dimittere: & similiter supposito errore rationis, vel conscientiæ, qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est, quòd sequatur malum in voluntate: nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cùm ignorantia sit vincibilis, & voluntaria.* Idem docet *q. 17. de Verit. a. 4. ad 8.*

XXII. Dices tamen. Si conscientia vincibiliter errans obligat, nullus potest licitè facere, nisi quod ipsa dictat: at ipsa non dictat sui depositionem: ergo licitè nequit quis suam conscientiam deponere.

Respondeo, majorem esse veram, si aliquis velit agere juxta illam, & perseverare in errore: non tamen esse veram absolutè. Cùm enim sit aliud dictamen altius, quòd non procedamus ad agendum, nisi priùs factâ debitâ diligentiâ, an conformemur legi; ex hoc tenemur deponere errorem, si vincibilis est. Unde benè advertit Cajetanus ad art. 5. q. 19. *Ratio erronea non habet in se unde liget, sed quatenus acceptatur:* acceptatur autem, dum quis non vult à se depellere errorem, faciendo debitam diligentiam pro scienda veritate, si potest.

XXIII. Quartò objicitur. Si conscientia, erronea præsertim vincibilis, obligat, sequitur, Deum saltem indirectè obligare, & præcipere actus intrinsecè malos: qui enim erroneè crederet, necessarium esse mentiri in judicio ad salvandam vitam proximi, teneretur ex præcepto in judicio mentiri, quod est intrinsecè malum

Respondeo, neg. sequelam. Deus enim per se præcipit deponere conscientiam vincibiliter erroneam, & prohibet eam acceptare: quòd si voluntas secundùm eam vult agere, præcipit Deus, ne agat contra legem suam, etsi falso, existimatam. Quare duo sunt distinguenda. Unum est, non contemnere legem Dei, etsi falsò existimatam: alterum applicatio eronea legis Dei, puta, ad mendacium. Primum ad Deum reducitur: secundum est à conscientia errante, & abutente; & in hoc est peccatum.

XXIV. Objicitur quintò. Non est explicabile, quale peccatum sit, & contra quam virtutem, agere contra conscientiam erroneam.

Respondeo, ea, quæ fiunt contra conscientiam erroneam, non esse ex hoc ipso in aliqua certa specie peccati; sed pertinere ad eam, quam conscientia dictat. Veluti si conscientia dictet, non esse lautè quotidie comedendum; intemperantiæ peccatum erit quotidie epulari. Si ei dictet, esse mentiendum pro servanda vitâ innocentis; non mentiri, eâ conscientiâ perseverante, homicidii peccatum est. Si dictet, esse sacrilegium jurare; peccatum erit sacrilegii, si juret: Si ad uxorem suam accedat, putans esse alienam, comittit adulterium. Unde D Tho. hâc *q. 19. a. 5. ad 3. & q. 17. de Verit. a. 4. ad 9.* ait: *Quòd quando conscientia erronea dictat aliquid faciendum, dictat illud sub aliqua ratione boni; vel quasi opus justitiæ vel temperantiæ, & sic de aliis. Et ideo transgressor incurrit in vitium contrarium illi virtuti, sub cujus specie conscientia illud dictat. Vel si dictat illud sub specie divini præcepti, vel alicujus Prælati; tantùm incurrit peccatum inobedientiæ conscientiam transgrediens.*

§ III.

§. III.

Quædam Dubia resolvuntur.

XXV. Quæres primò. Quale, & quantum peccatum sit agere contra conscientiam.

Respondeo primò: quòd agere contra conscientiam rectam, tale peccatum est, quale est præceptum, idest mortale, si præceptum obliget ad mortale; veniale autem, si solùm ad veniale obliget. Nam agere contra conscientiam rectam, nec addit novam peccati speciem, nec diversæ rationis quantitatem: & ideo relinquit, peccatum esse tale, qualis est transgressio præcepti, quod violat.

XXVI. Respondeo secundò. Agere contra conscientiam errantem est peccatum mortale, quando is, qui ita agit, putat se sub mortali obligatum ad non agendum: veniale verò, si solùm putet, se sub veniali obligatum, & id, quod agit, non sit aliunde mortale. Quod propterea additur: quia si quis putet esse veniale id, quod est ex se mortale; non ideo peccabit solum venialiter, si hoc agat, nisi poneretur error, sive ignorantia invincibilis. Ratio autem responsionis est: quia totum ejusmodi peccatum nascitur ex errore, & apprehensione: ita ut voluntas solùm feratur in rem prohibitam, secundùm quòd apprehenditur ut prohibita, vel sub mortali, vel sub veniali. Unde fit, quòd is, qui rem, alioquin bonam, putat esse mortaliter vetitam, mortaliter peccat eam faciendo: & similiter si id, quod solùm est peccatum veniale, putet esse mortale. Si autem quod bonum est, putet esse veniale, peccabit venialiter illud agendo.

XXVII. Sed quid dicendum, quando quis agit contra conscientiam non dictantem determinatè, an sit mortale, an sit veniale: quod contingit in idiotis, qui sciunt ea, quæ agunt, esse peccata, sed non advertunt, neque distinguunt, an sint mortalia, vel venialia?

Non desunt qui putent, hos venialiter solum peccare, dum agunt contra hanc conscientiam: quia non judicatur esse grave peccatum velle id, quod solùm in genere est illicitum.

XXVIII. Sed verosimilius credo, eum, qui contra talem conscientiam agit, peccare mortaliter. Tùm quia se exponit periculo peccandi mortaliter; & paratus peccare in genere, censetur paratus æquè magna, ac parva peccata committere. Tum quia qui paratus est jurare quidlibet, non pensato, an sit verum, vel falsum, peccat mortaliter, quando jurat, eo quòd periculo perjurii se exponat; ergo similiter qui contra conscientiam dictantem aliquid esse peccatum, sed non determinantem, an sit veniale, an mortale, voluntariè operatur negligens examinare, an sit mortale, vel veniale; censetur paratus peccare etiam mortaliter, & periculo se exponere, & consequenter peccat mortaliter sic agendo — Excipe tamen, si quis ita dispositus esset, ut licet nihil cogitet de mortali, vel de veniali; si tamen sciret esse mortale, nollet contra conscientiam agere: in hoc enim casu censerem, peccare solùm venialiter.

XXIX. Quæres secundò. An sit gravius peccatum agere contra conscientiam erroneam, quàm agere secundùm eam?

Respondeo, neutrum esse simpliciter gravius altero; sed ex diversitate materiæ pensandum esse. Cùm enim aliquis putat, se teneri ad mentiendum pro salvanda vitâ proximi; graviùs peccabit, si agat contra conscientiam, quàm si ageret secundùm eam: quia agendo secundùm eam, incurret culpam mendacii officiosi; agendo autem contra eam, erit reus homicidii: majus autem peccatum est homicidium, quàm mendacium officiosum. E contrario autem si quis existimet, se debere furari ab avaris divitibus, ut det eleemosynam pauperibus, putans, se venialiter peccaturum, si non faciat; graviùs peccabit agendo secundùm conscientiam, & furando, quàm contra illam, & abstinendo: quia furtum est peccatum mortale; non furari autem, duran-

durante tali erroneâ conscientiâ, non est illi plusquam veniale,

XXX. Quod si dicas. Gravius semper est, agere contra legem superioris, quam contra legem inferioris: sed conscientia est lex inferioris, scilicet hominis; contrarium autem est lex superioris, nempe Dei, vel Principis; ergo gravius peccatum est agere secundùm conscientiam, quàm agere contra eam. — Respondeo, conscientiam propriè non esse legem, sed proponere legem. Quoniam verò lex, contra quam homo existimat se peccare, si sequatur suam conscientiam, interdum proponitur ut major eâ, contra quam existimat se peccare, si conscientiam sequatur; interdum verò è contrario: hinc est, quòd pro diversitate legum, & materiæ ipsarum, nunc majus, nunc minus peccatum est agere contra, vel secundùm conscientiam.

XXXI. Quæres tertiò. An conscientia erronea obliget plùs, quàm præceptum Superioris? Pono exemplum: judicat quis per errorem, se non contraxisse verum matrimonium, & Superior judicans tale matrimonium esse verum, præcipit cohabitationem cum uxore: quæritur; hic tenetur ne sequi suam errantem conscientiam, an verò Superioris mandatum?

De hoc agit S. Thomas *in 2. dist. 39. q. 3. a. 3. ad 3.* dicens: *Conscientia obligat non virtute propriâ, sed virtute præcepti divini: non enim conscientia dictat, aliquid esse faciendum, hac ratione, quia sibi videtur; sed hac ratione, quia à Deo præceptum est. Unde per accidens ex virtute divini præcepti obligat, inquantùm dictat hoc ut præceptum à Deo: & ideò dictamen conscientia plùs obligat, quàm Præceptum Prælati, sicut & præceptum divinum, in cujus virtute ligat. Sicut patet, si præceptum Regis non perveniret ad populum, nisi mediante aliquo Principe: si Princeps diceret, hoc est præceptum à Rege, quamvis non esset verum, dictum suum obligaret, ut præceptum Regis: ita quod contemtores mererentur pœnam.* Hoc etiam dubium pertractat *q. 17. de Verit. a. 5.* ubi ait: *Quòd conscientia non ligat, nisi vi præcepti divini, vel secundùm legem scriptam, vel secundùm legem naturæ inditam. Comparare igitur ligamen conscientiæ ad ligamen, quod est ex præcepto Prælati, non est aliud, quàm comparare ligamen præcepti divini ad ligamen præcepti Prælati. Unde cùm præceptum divinum obliget contra præceptum Prælati, & magis obliget, quàm præceptum Prælati; conscientiæ ligamen erit majus, quàm ligamen præcepti Prælati, & conscientia ligabit, præcepto Prælati in contrarium existente.* Ex qua Doctrina Resolvi potest, quòd si conscientia judicet, aliquid esse præceptum lege divina, & Prælatus præcipiat faciendum oppositum; standum est conscientiæ, & non Prælato: quia in hoc casu plùs ligat conscientia, quàm præceptum Prælati. Si autem conscientia judicet aliquid esse faciendum secùndum legem positivam humanam; & Prælatus judicet oppositum esse de lege naturali, vel divinâ: tunc standum esset Prælato: quia major auctoritas præferenda est minori.

XXXII. Quod quidem verum judico, quando conscientia subditi est invincibiliter erronea, nec quâcumque adhibitâ diligentiâ deponi potest; & conscientia dictat mandatum alicujus superioris Prælato præcipienti. Si verò conscientia sit erronea vincibiliter, subditus tenetur eam deponere, & mandatum Prælati præponere. Quòd si eam non deponat, standum erit conscientiæ: quia eâ perseverante, secundùm eam operari debet; peccabit tamen, tam si non faciat quod Prælatus dictat, quàm si contra conscientiam illud faciat. Ita D. Thomas *q. 17. de Verit. a. 5.* laudato: *Peccat* (inquit) *sive non faciat, quia contra conscientiam agit; sive faciat, quia Prælato inobediens est. Magis autem peccat, si non faciat, conscientiâ durante, quod conscientia dictat, cùm plùs liget, quàm præceptum Prælati.*

XXXIII. Quæres quartò. Quando conscientia erronea sit deponenda?

Respondeo, quòd, cum error est invincibilis, nec potest deponi, tunc agendum est secundùm conscientiam erroneam;

roneam; nec enim sic peccabit, quia error invincibilis excusat. Sic non peccavit Jacob accedens ad Liam, quam invincibiliter putavit esse suam uxorem. Error autem invincibilis tunc est; quando vel nullum habet dubium, sed omnino existimat, ita se habere, sicut est in sua conscientiâ; vel estò dubium habuerit, adhibitâ tamen eâ, quam oportet, diligentiâ, non potuit aliud scire, quàm priùs sciebat.

Cum verò error est invincibilis, oportet conscientiam erroneam deponere. Unde si quis per errorem vincibilem putet, se teneri ad mentiendum, vel furandum; tenetur deponere errorem illum, & sic abstinere à mendacio, & furto. Quòd si fortè, adhibitâ diligentiâ, deponere non posset, tunc error non erit vincibilis, sed invincibilis.

XXXIV. Quæres quintò. Quomodo conscientia vincibiliter erronea sit deponenda?

Respondeo, conscientiam erroneam esse deponendam, non temerè, sed prudenter, ac rationabiliter. Tùm quia temerè agere est peccatum. Tùm quia, qui conscientiam temerè deponit, exponit se periculo, vel malè agendi id, quod conscientia dictabat, esse omittendum; vel malè omittendi id, quod dictabat, esse agendum. Hinc temerè censetur, conscientiam deponere is, qui advertens conscientiam sibi aliquid dictare, eam non curat; sed perinde agit, vel omittit, atque si nullius rei conscientiam haberet. Item qui voluntariè à dictamine conscientiæ, ejusque consideratione se avertit: ut sic liberiùs peccet: hic enim conscientiam non deponit, sed contemnit; & propterea contra illam virtualiter manentem graviter peccat. Ita faciunt illi, qui affectant ignorare, an contractus, qui proponitur ineundus, sit licitus; & negligunt examinare circumstantias, ne fortè deprehendant esse injustum: in effectu dicentes Deo (Job. 21. v. 14.) *Recede à nobis, & scientiam viarum tuarum nolumus.* Et si Doctorem consulunt, quærunt laxiorem, qui loquatur ad genium potiùs, quàm ad veritatem: similis iis, qui Isaiæ 30. v. 10. *Dicunt videntibus: nolite videre; & aspicientibus: nolite aspicere nobis ea, quæ recta sunt: loquimini nobis placentia, videte nobis errores.* Temerè insuper conscientiam, etsi erroneam, deponit, qui ad eam deponendam movetur quidem rationibus aliquibus, sed levissimis: cui similes sunt, qui culpabili distractione, vel oblivione contra conscientiam priùs habitam agunt.

XXXV. Ex dictis intelligi potest, quid dicendum sit de muliere, quæ à concionatore audiens, esse peccatum mortale uti capillis alienis, eo quòd sit simulatio; mota tùm ratione, tùm Concionatoris auctoritate, conscientiam erroneam formavit, quòd uti alienis capillis sit peccatum mortale: ista enim, manente tali conscientiâ, non potest alienis capillis uti, nec pro nutu suo ab ea conscientiâ potest recedere; nisi (quamvis non posit solvere rationes, quibus mota fuit ad talem persuasionem formandam) bona fide æstimet, vel ab alio viro docto se audiisse, quòd non semper sit peccatum mortale; vel hujus Concionatoris dictum non adeo universaliter esse intelligendum, ac strictè, prout sonat, utpote ad terrorem, & persuasionem prolatum. Alioquin nisi hâc, aut simili probabili ratione moveatur; temerè faciet, si pro solo suo nutu à præsenti persuasione recedat.

XXXVI. Adverti etiam potest, quòd aliud est ratio errans; aliud est conscientia erronea. Ratio enim errans est ille error speculativus, qui primò concipitur ab intellectu, & deinde per conscientiam applicatur, ut sit regula operis. Conscientia autem erronea est applicatio talis erroris, ut sit regula operis. Ratio errans quamdiu per voluntatem non acceptatur, ut sit regula operandi, seu quamdiu non formo ex illa ratione conscientiam erroneam, seu dictamen, ita mihi esse faciendum, non habet vim obligandi; sed eo stante possum aliud dictamen contrarium ex opposita ratione formare. Vel ergo illa mulier habuit non solùm errorem

in

in intellectu speculativo, nec ultra processit; & sic non formavit conscientiam erroneam: vel illum acceptavit ac sibi proposuit, ut regulam: & sic formavit conscientiam, quam nisi rationabili motivo in contrarium deponere non potest. Hæc est Doctrina Cajetani in hunc *art. 5. quæstionis 19.*

DUBIUM IV.

An Conscientia Erronea excuset, & an possit esse Bona.

§. I.

Prima Resolutio Dubii.

I. Dubium hoc manet resolutum ex iis, quæ contra Lutherum diximus *Qu. de Voluntario*, agentes de ignorantia. Sicut autem ibi etiam contra Jansenium diximus, ignorantiam, si sit invincibilis, excusare à peccato; si verò sit vincibilis non excusare: ita dicendum erit de conscientia. Quare

II. Dico. Conscientia erronea, si sit invincibilis, excusat à peccato; si verò sit vincibilis, non excusat. Ita expressis terminis Angelicus noster hâc q. 19. a. 6. *Si igitur (inquit) ratio, vel conscientia erret errore voluntario, vel directè, vel propter negligentiam; quia error est circa id, quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis, vel conscientiæ, non excusat, quin voluntas concordans rationi, vel conscientiæ sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causet involuntarium, proveniens ex ignorantia alicujus circumstantiæ, absque omni negligentia; tunc talis error rationis, vel conscientiæ excusat, ut voluntas concordans rationi erranti, non sit mala.* Deinde subjiciens exemplum primi, ait: *Puta, si ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quòd error iste provenit ex ignorantia legis Dei, quàm scire tenetur.* Exemplum verò secundi adjiciens prosequitur: *Si autem ratio erret in hoc, quòd credat, aliquam mulierem submissam esse suam uxorem, & ea petente debitum, velit eam cognoscere, excusatur voluntas ejus, ut non sit mala; quia error iste ex ignorantia circumstantiæ provenit, quæ excusat, & involuntarium causat.*

III. Ex his formatur ratio. Error, seu conscientia, quæ facit, ut actus, ex ea secutus, sit voluntarius, non excusat à peccato; quæ autem reddit actum omnino involuntarium, excusat: sed conscientia erronea vincibilis reddit actum, ex ea secutum, voluntarium, invincibilis verò prorsus involuntarium; ergo ista excusat, illa non. Maj. patet. Nam cùm peccatum debeat esse voluntarium, ubi voluntarium est, ibi est peccatum; ubi autem est involuntarium, ibi peccatum non est. Min. verò prob. Conscientia, seu error ideo dicitur vincibilis, quia cùm possit vinci, & deponi, qui eam non vincit, censetur eam, vel directè, vel indirectè velle: ideo autem invincibilis dicitur, quia cùm non sit in potestate, eam vincere, vel deponere; qui eam non vincit, censetur eam non velle, & intantum agere secundùm eam, quia aliter agere non potest.

IV. Dices. Potest aliquis invincibiliter ignorare, peccato mortali deberi pœnam æternam, & ex hac conscientia peccare: sed nihilominus si in peccato mortali moriatur, in æternum damnabitur; ergo ignorantia, seu error invincibilis, non excusat à culpa, sicut non excusat à pœna.

Respondeo, neg. absolutè maj. Qui enim habet plenam scientiam de gravitate peccati mortalis, non potest invincibiliter ignorare, ei, qui in eo moritur, pœnam æternam deberi. Unde non excusatur Origenes, qui pœnas Demonum, & Damnatorum aliquando finiendas esse, errando dixit. Nam qui plenè novit peccatum mortale, novit quoque maximam ei deberi pœnam; & dum illud voluit, voluit quoque illam maximam pœnam tali peccato conjunctam.

§. I I.

Resolutio Secunda Dubii.

V. Dico secundò. Actus procedens ex conscientia invincibiliter erronea non est positivè bonus, nec potest esse meritorius. Assertio hæc ab aliquibus, etiam ex nostris, improbatur: eam tamen sequor, quia veriorem, & S. Thomæ magis conformem existimo. Quod ita mihi suadeo primò. Nam S. Doct. *hoc a.* 6. ubi quærit: *Utrum voluntas concordans rationi erranti sit bona*, postquam statuit, voluntatem concordantem rationi vincibiliter erranti esse malam; loquens de voluntate concordante rationi erranti invincibiliter, non dicit, quòd *sit bona*, sed, quòd *non sit mala*, & quòd *excusatur voluntas, ut non sit mala*. Cujus rationem reddiderat: quia *illa ignorantia, quæ causat involuntarium, tollit rationem boni, & mali moralis*. Secundò. Quia respondens ibi primæ objectioni, quæ probare intendebat, quòd sicut voluntas discordans à ratione errante est mala; ita voluntas concordans rationi etiam erranti sit bona, ait: *Ad primum ergo dicendum, quod sicut Dionysius dicit in 4. Cap. de divinis nomin.* bonum causatur ex integra causâ, malum autem ex singularibus defectibus. *Et ideo ad hoc, quod dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit, sive quòd secundùm suam naturam sit malum; sive quòd apprehendatur ut malum. Sed ad hoc, quòd sit bonum, requiritur, quod utroque modo sit bonum.* Sed actus procedens ex conscientia etiam invincibiliter erronea, solùm de bonitate habet, quòd id, quod in re est malum, apprehendatur ut bonum; ergo non est moraliter bonus. Tertiò. Quia ibi *ad* 2. docet, quòd, quia *ratio humana potest errare, voluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ*.

VI. Ex his formatur prima ratio. Si conscientia erronea invincibilis faceret operationem bonam, faceret quoque voluntatem rectam: sed conscientia erronea non facit voluntatem rectam; ergo nec facit operationem rectam, seu bonam; quia in moralibus rectum, & bonùm idem sunt. Maj. videtur certa: non enim potest esse operatio bona, & recta, si non sit bona, & recta voluntas. Min. verò prob. Conscientia non recta non potest facere voluntatem rectam, quia conscientia est regula voluntatis; regula autem non recta non potest facere regulatum rectum: sed conscientia erronea est non recta; ergo non potest facere voluntatem rectam.

VII. Confirmatur. Conscientia invincibiliter errans, quamvis excusabilis sit, quia nec superari, nec deponi potest: tamen non est conscientia recta, quia non conformatur legi æternæ; ergo voluntas secuta ad illam, & regulata per illam, quamvis sit excusabilis, non tamen erit voluntas recta: quando enim in regulante non est rectitudo, nequit hæc in regulato inveniri.

VIII. Explicatur hoc. Aliud est, aliquem in sua operatione esse laudabilem; aliud est, esse solùm excusabilem: aliud enim est, aliquem esse dignum præmio; aliud est, non esse dignum pœnâ: nam qui ex ignorantia inculpabili concumberet cum non suâ, excusaretur quidem, sed ob tale factum non laudaretur: sed conscientia erronea solùm excusat; ergo &c.

IX. Nec dicas, in casu distinguenda esse factum, & voluntatem: in eo enim, qui concumbit cum non suâ, factum certè, per se malum, non est laudandum; laudanda tamen est voluntas, quâ ad illam accessit, putans esse suam, & in hoc voluit formaliter conformari legi Dei, quamvis materialiter inscius se non conformaverit.

X. Sed contra primò. Voluntas, quæ non est recta, non est laudabilis: sed ex D. Thoma voluntas, quæ sequitur rationem errantem, non est recta; ergo non est laudabilis. Secundò, Voluntas de bono solùm apparenter bono non est bona moraliter: sed voluntas concordans rationi erranti, & dictanti malum bonum, est voluntas de bono solùm apparenter bono; ergo &c. Maj. patet

patet ex D. Thoma supra laudato *ad 2.* nempe, quòd, ut voluntas sit bona, non sufficit, ut apprehendatur ut bonum id, in quod fertur; sed requiritur, ut apprehendatur tanquam bonum: & rursùs, ut in re sit bonum; quia bonum est ex integra causâ.

XI. Nec dicas iterum, hoc verum esse, quando error est aliquo modo voluntarius, & volitus: at in casu conscientiæ invincibiliter errantis voluntas nullo modo vult errare; ergo est bona — Rursùs, ubi malum non est volitum, nequit esse voluntas mala: in casu autem conscientiæ erroneæ invincibilis malum non est volitum, quia non est cognitum; ergo voluntas non est mala; ergo bona.

XII. Contra primum sic. Voluntatem noluisse errare, estò eam faciat excusabilem, non tamen eam facit bonam moraliter: sicut enim ex quo conscientia invincibiliter erret, non evadit vera; ita ex quo voluntas eam inculpabiliter sequatur, non evadit bona, sed utraque excusabilis — Contra secundum etiam. Nam esto quòd malum non sit cognitum, & proinde non imputetur; non facit tamen, ut voluntas sit recta, quia semper fertur in id, quod in re est malum.

XIII. Formatur secunda ratio. Voluntas, quæ non regulatur dictamine veræ prudentiæ, non est moraliter bona: sed voluntas, quæ regulatur conscientia invincibiliter erroneâ, non regulatur dictamine veræ prudentiæ; ergo &c. — Quia verò minorem negant adversæ sententiæ Patroni, volentes, dictamen conscientiæ erroneæ esse dictamen prudentiæ: quia estò non respiciat id, quod in se sit verum, respicit tamen id, quod prudentialiter est verum; quia nempe facta debita diligentia tale judicatur, ideoque prudenter — Probatur min. Vera prudentia non regitur judicio merè privato, quasi dici possit: hoc ego omnibus pensatis judico verum; ergo prudenter possum assentiri; sed judicio apud plures comprobato, eosque viros prudentes. Quod explico hoc exemplo. Est Sacerdos catholicus judicatus ab omnibus bonus, & pius: is Sacrum agens, nescio quo fine, hostiam non consecrat, eamque non consecratam exhibet populo adorandam; qui eam adorat tanquam consecratam, imò adorare tenetur, cùm tamen consecrata non sit. Et quidem prudenter eam adorat; quia omnes viri prudentes existimant, Sacerdotem catholicum, pium, bonum, celebrantem verè consecrare, & hostiam consecratam populo exhibere; nec prudenter possunt sibi persuadere oppositum: & ideo in praxi regulat honestam adorationem honestate prudentiæ, & Religionis. At qui invincibiliter errat in eo, quòd judicat, istam sibi submissam esse suam uxorem, & ea petente debitum, carnaliter jungitur; tunc hoc judicium cùm tantùm sibi sit certum, utpote privata sua sententia, non est à prudentia, quæ nititur judicio communi, vel experientiæ multorum singularium, nec potest regulare voluntatem positivè honestam, sed solum excusabilem à culpa.

XIV. At dices. Qui ex conscientia invincibiliter erronea operatur, & vult, nititur aliquo judicio universali vero, quod ostendo. Qui ex conscientia invincibiliter erronea vult mentiri, credens, se ad hoc teneri; vel reddere debitum ei, quam invincibiliter existimat suam esse uxorem, nititur hoc discursu: *Quacumque mihi ratio proponit esse obligatoria teneor facere: sed nunc mea ratio mihi proponit esse obligatorium mentiri, seu ad istam accedere; ergo teneor mentiri, vel ad istam accedere*. In quibus nulla est falsitas; ergo datur locus, ut secundùm prudentiam eligam &c.

XV. Respondeo, dist. majorem præfati discursus. Teneor facere, ita ut vel benè faciam, vel saltem non sim accusandus, si faciam, co. maj. Ita ut semper benè, & laudabiliter faciam, nego maj. & co. min. dist. eodem modo conf. Itaque istud axioma: *Quacumque mihi ratio proponit, teneor facere*, exponendum est. Si enim ratio, quæ proponit, sit vera, per se obligat me ad eam sequendam, & dum sequor, benè operor; quia facio non solum

 id,

id, quod mihi proponitur ut bonum, sed id, quod in re est bonum, & voluntas mea recta est. Si verò ratio proponens sit errans, obligor quidem ad eam sequendam, sed solùm per accidens; quia, scilicet, errorem non possum detegere, & eum deponere, & ex hoc capite excusabilis sum: quia tamen eam sequens non facio, nec volo id, quod in se bonum, & rectum est, sed solum id, quod apprehendo ut bonum per errorem, nec conformor legi æternæ; ideo voluntas mea excusabilis quidem est, sed non recta, ut ex D. Tho. dictum est.

XVI. Inquies tamen. Damnandi ergo, non laudandi, erunt multi viri pii, qui circa indifferentia errant, existimantes, ea esse prohibita; qui propterea ab iis abstinent. Cujus oppositum sentit D. Greg. relatus Dist. 5. Cap. *Ad ejus*, dicens: *Bonarum mentium est, ibi aliquomodo agnoscere culpas suas, ubi culpa non est*; ergo stante errore ex parte conscientiæ, stat honestas in voluntate.

XVII. Resp. neg. conseq. Nec enim damnandi sunt, nec laudandi, sed excusandi viri pii, si ex errore existimantes esse prohibita, quæ indifferentia sunt, ab iis cavent. Neque oppositum sentit S. Gregorius: non enim loquitur de iis, qui ex errore putantes esse malum, quod non est, ab eo se abstinent; sed de iis, qui, dum fecerint actum bonum, formidant, ne ex parte sua aliquis defectus in eo irrepserit: quod est delicatæ conscientiæ, non erroneæ. Ita S. Thomas *in Suppl. 3. p. q. 6. a. 4. ad 1.* dicens: *Agnoscere culpam, ubi non est, potest esse dupliciter. Uno modo, ut intelligatur quantùm ad substantiam actus; & sic non est verum: non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, ut se actum aliquem commisisse agnoscat, quem non commisit. Alio modo quantùm ad conditionem actus: & sic verum est, quod Gregorius dicit; quia justus in actu, qui de se bonus videtur, formidat, ne aliquis defectus ex parte sua fuerit: & sic dicitur Job. 10. Verebar omnia opera mea. Et ideo ad bonam mentem etiam pertinet, ut hanc formidinem, quam corde tenet, lingua accuset.*

XVIII. Sed tandem dices. Si voluntas sequens conscientiam invincibiliter errantem, & operatio ex ea facta, non est recta, & bona, cum nec etiam sit mala, quia non imputabilis; dabitur ergo actus in individuo indifferens, quod supra negavimus.

Respondeo primò, retorquendo instantiam in Adversarios, qui volunt quidem, voluntatem, regulatam per conscientiam invincibiliter errantem, esse bonam; non tamen factum, seu operationem ex ea procedentem. Illud ergo factum, seu operatio cum non sit bona, nec etiam sit mala, quia non imputabilis, erit actus indifferens in individuo.

Respondeo igitur secundò, operationem, & voluntatem in eo, qui ex errore invincibili operatur, non esse nec positivè bonam, nec positivè malam, sed solùm negativè, idest non malam, quia involuntariè male agit: ac proinde actio illa, & voluntas moralis formaliter non est. Inter bonum autem, & malum, estò non detur indifferens in actu formaliter morali; datur tamen in actu formaliter extra ordinem moralitatis posito. Vel dici potest, illos actus ex parte operis esse malos, ex parte tamen operantis, nec bonos, nec malos; quia involuntariè illos facit: & sic non simpliciter indifferentes, sed solùm ex parte operantis, qui nec formaliter peccat, quia tendit in bonum invincibiliter apprehensum; nec moraliter bonum facit, quia facit id, quod in re malum est.

DUBIUM V.

De Conscientia Dubia.

§. I.

Supponuntur aliqua.

I. Conscientia dubia est dubitatio, seu dubium rationis practicæ judicium de re quapiam: sitne bona, an mala, licita, an illicita. Et

Et licèt dubitatio aliquando sumatur generaliter pro assensu ad unam partem cum formidine de opposito: quo pacto videtur eam sumere D. Thomas in 3. *dist.* 17. *q. unica a.* 4. dicens, quòd dubitatio *signat motum rationis supra utramque partem contradictionis, cum formidine determinandi alterum*, quam dicit contingere *ex defectu medii sufficientis ad veritatem inveniendam*. Hìc tamen eam hoc modo non sumimus: nam sic conscientia dubia vix distingueretur ab opinativa, seu probabili. Sed dubitatio hìc sumitur propriè prout excludit omnem assensum; ita ut dubitans neutri parti contradictionis assentiatur, sed inter utramque fluctuet, & medius hæreat.

II. Potest autem dubitatio esse, aut speculativa, hoc est, in communi; aut practica, hoc est, in particulari. Dubitatio speculativa est, quando de re aliqua, vel propositione dubitatur: sit ne secundùm se bona, an mala, licita, an illicita, vera, an falsa. Practica est, quando quis in particulari dubitat: an hìc, & nunc sibi liceat istam actionem facere, vel omittere; manetque hærens, ac suspensus, & hæc est propriè conscientia dubia. Aliquibus videtur fieri non posse, quòd aliquis sit dubius speculativè, & in universali, & non sit dubius in particulari, & practicè. Veriùs tamen alii existimant, hoc fieri posse; propterea quòd longè aliter proponatur res in universali, & aliter in particulari: nam in universali consideratur absolutè, & secundùm se: in particulari verò secundùm circumstantias loci, temporis, personarum, & negotiorum; quæ efficiunt, ut quod dubium erat, an esset licitum, judicetur licitum, vel è contra. Hinc potest quis in universali dubius esse, an diebus festis liceat agere iter, molere, pingere; qui tamen in particulari casu occurente judicet, sibi hìc, & nunc licere. His præmissis

§. II.

An liceat Agere contra Conscientiam Dubiam.

III. Dico primò. Contra Dubium, quod est solùm speculativum, & in universali, aliquando agere licet: contra dubium verò practicum, seu contra conscientiam dubiam, non licet unquam. Duas habet partes hoc assertum. Prior pars traditur à Cajetano in Opusculis *tract.* 31. *Respons.* 13. & ponit exemplum in eo, qui dubitaret: an pulsare in die festo, sit licitum, vel illicitum, & tamen non dubitaret, sibi hìc, & nunc esse licitum pulsare; hic enim non peccaret pulsando, nec ageret contra conscientiam dubiam: & rationem dat. Quia conscientia non significat scientiam, sed applicationem cognitionis ad opus exercendum; & propterea dubium, quod per se opponitur conscientiæ, in ipsa applicatione consistit: & eâdem ratione dubium ad applicationem non se extendens, certitudini conscientiæ non se opponit. Cajetanum sequuntur alii plures.

IV. Hoc idem sentit S. Augustinus *l.* 22. *contra Faustum c.* 75. (relatus à Gratiano causâ 23. *qu.* 1. *c. Quid culpatur*) ubi probans, quòd, si homo, Rege præcipiente, licitè bellare potest, ut paci civicæ serviat, quamvis fortè dubitare possit, an sit justum bellum; multò magis id facere potest, jubente Deo. *Cur ergo* (inquit) *vir justus, si fortè sub Rege homine etiam sacrilego militet, rectè possit, illo jubente, bellare, civica pacis ordinem servans; cui quod jubetur, vel non esse contra Dei præceptum, certum est; vel utrum sit, certum non est; ita ut fortasse reum Regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi: quantò magis in administratione bellorum innocentissimè diversatur, qui, Deo jubente, belligerat; quem malè aliquid jubere non posse, nemo, qui ei servit, ignorat.*

V. Hinc dubitans de valore matrimonii à se contracti, estò, stante tali du-

dubio, non possit petere debitum; potest tamen reddere, & debet, ut docet D. Thom. in *Suppl.* 3. *p. q.* 55. *a.* 9. *ad* 3. Nec propterea dubitat, an sit peccatum mortale id, quod agit; quia in praxi formare debet judicium, quòd hoc sibi liceat; cùm non ignoret, esse alteri reddendum id, quod est in illius possessione. Idem habetur Cap. *Litteras*, de Restitutione spoliatorum. Cap. *Si Virgo* 34. q. 2. Cap. *Inquisitioni* de Sent. excommunic. c. 45. ubi Innocentius III. idem decernit. Et horum omnium ratio est, quam supra attulimus ex Cajetano. Quia conscientia non dicit scientiam speculativam; sed judicium practicum applicativum ad opus: potest autem qui speculativè, & quasi in abstracto fluctuat, in praxi, pensatis circumstantiis, dubium deponere, ac formare judicium prudens, hìc, & nunc sibi licere, quod agit. Hæc enim duo non habent oppositionem, cùm non sint ejusdem de eodem: nam dubium speculativum est de objecto, vel operatione secundùm se; & judicium practicum est de objecto, & operatione consideratis circumstantiis: quæ tamen debent esse tales, ut inducant ad formandum judicium prudens de opposito.

VI. Secunda vero pars, quæ communis est, probatur primò ex Apostoli verbis superiùs expensis, Rom. 14. *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Ubi fidem sumit pro persuasione, & credulitate, seu pro conscientia dictante aliquid hìc, & nunc esse licitum; ut sensus verborum ejus sit: omne illud esse peccatum, quod non est ex persuasione, & credulitate, vel judicio, quo existimetur licitum esse, quod agitur: sed qui aliquid agit, de quo practicè dubitat, sit ne bonum, aut malum, non agit ex tali persuasione, aut judicio; ergo illi peccatum est.

VII. Secundò. Qui dubius de rei bonitate, vel malitia operatur, censeri prudenter potest, velle peccatum: vult enim eam rem, sive sit mala, sive bona; adeo ut si forıasse bona sit, hoc sit ei per accidens. Quemadmodum, qui dubitans, an aliquid sit futurum amico suo gratum, vel ingratum, adhuc tamen vellet illud facere; censetur non curare, utrum violet ejus amicitiam, an non; & per consequens merito diceretur violare legem amicitiæ; ergo similiter censendus erit agere contra legem amicitiæ erga Deum, qui aliquid facit dubitans, an sit Deo gratum, vel ingratum: & si fortè erit gratum, erit illi per accidens, & præter intentionem.

VIII. Tertiò. Ut habetur Ecclesiastici 3. v. 27. *Qui amat periculum, in illo peribit:* sed amat periculum is, qui conscientiam practicè dubiam habens, vult operari, cùm possit, vel non operari, vel se in alterutram partem determinare; ergo in illo peribit. Et propterea D. Thomas docet, quòd qui, stante dubitatione, an liceat plures præbendas habere, eas suscepit, *periculo se committit, & sic procul dubio peccat; utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem.* (Quodlib. 8. a. 13.)

§. III.

Quid Agere debeat is, qui habet Conscientiam Dubiam?

IX. DIco primò. Si nulla sit ei necessitas operandi, abstineat ab opere. Si necesse sit operari, & alterutram partem eligere; diligenter inquirat, vel ponderando rationes, vel consulendo libros, aut viros doctos, utra sit vera, utra falsa; & secundùm ea, quæ invenerit, deponat dubium: quo deposito, agat in eam partem, in quam se resolverit. Nam etsi fortè maneat aliquod dubium speculativum, non tamen practicum, nec aget contra conscientiam dubiam.

X. Dico secundò. Si pro utraque dubium sit, nec possit deponi, & necesse sit agere, alterutram partem eligendo; sequi oportet partem tutiorem: & si neutra fuerit tuta, minùs periculosa est eligenda. Pars tutior intelligitur ea, in qua eligendâ nullum est peccatum. Minus periculosa est, in cujus electione levioris culpæ periculum est, quàm

quàm in electione alterius. Hoc enim confirmant Jura. C. *Juvenis* de Sponsalibus, dicit Eugenius: *In his, quæ dubia sunt, quod certius existimamus, tenere debemus.* Clemens III. Cap. *Ad audientiam* de Homicidio, in casu Presbyteri, de quo dubium erat, an hominem occidisset, dicit, non debere in sacris Ordinibus ministrare; & pro ratione statuit: *cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem.* Et in simili casu Innocentius III. C. *Significasti* de Homicidio: *Si* (inquit) *discerni non possit, ex cujus ictu percussus interlit, in hoc dubio tanquam homicida debet haberi Sacerdos; & si fortè homicida non sit, à sacerdotali Officio abstinere debet: cùm in hoc casu cessare sit tutius, quàm temerè celebrare; pro eo, quòd in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur.* Et Dist. 13. Cap. *Duo mala*, ex Concilio Tolet. VIII. C. 2. de eo, qui juraverat, se hominem interfecturum, & proinde necesse erat, ut non interficiendo fieret perjurus, vel juramentum implendo fieret homicida; statuitur, minus malum esse perjurum fieri, quàm juramentum occidendo implere, & ideo eligendum: quia pejerando dupliciter peccat, occidendo tripliciter. *Duo mala licèt omninò sint cautissimè præcavenda; tamen si periculi necessitas, ex his unum perpetrare compulerit, id debemus resolvere, quod minori nexu nos stringit obligare. Quid autem ex his levius, quidve sit gravius, pura rationis acumine investigemus. Etenim dum pejerare compellimur, Creatorem quidem offendimus: sed nos tantummodo maculamus. Cùm verò noxia promissa complemus, & Dei jussa superbè contemnimus, & proximis impia crudelitate nocemus, & nos ipsos crudeliori gladio trucidamus. Illic enim duplici culparum telo perimimur, hic tripliciter jugulamur.*

XI. Hanc doctrinam tradidit Divus Gregorius *l.* 32. *Moral. c.* 17. dicens: *Dum mens inter minora, & maxima peccata constringitur, si omnino nullus sinè peccato evadendi aditus patet, minora semper eligantur: quia & qui murorum undique ambitu, ne fugiat, clauditur, ibi se in fugam præcipitat, ubi brevior murus invenitur.* Deinde adducto exemplo Pauli, qui, cùm videret quosdam in Ecclesia incontinentes, *concessit minima, ut majora declinarent, dicens: Propter fornicationem autem unusquisque uxorem suam habeat.* Ut autem ostenderet, nec conjuges sinè culpâ esse, cum ad explendam libidinem simul junguntur, adjunxit: *Hoc autem dico secundùm indulgentiam, non secundùm imperium.* Concludit: *Peccatum profectò vidit, quòd posse indulgeri prævidit. Sed cum in dubiis constringimur, utiliter minimis subdimur, ne in magnis sinè venia peccemus.* Quibus accedit & ratio. Naturæ si quidem est instinctus, ut qui inter duo mala constitutus est, vel eam partem eligat, ubi nullum est malum, utrumque vitando; vel, si non possit utrumque malum vitare, in eam partem se flectere debeat, ubi minus apparet: ut exemplis Divus Gregorius demonstrat.

XII. Debet tamen qui in talibus angustiis constituitur, formare conscientiam, quâ judicet, se posse facere, quod facit; alioquin in quamcumque partem se flectat, peccabit, eo quòd faceret contra conscientiam dubiam. Quod si per ignorantiam invincibilem in illis fuerit angustiis, ut necesse habeat eligere, vel id, quod majus est, vel id, quod minus malum est; eligendo minus, non eliget peccatum (cùm nunquam liceat eligere peccatum, etsi parvum) sed lex, quæ prohibet illud minus, tunc obligare cessabit; ut id, quod gravius est, evitare possit, ut tradit Azorius P. 1. *l.* 2. *c.* 18. Suarez *Tom.* 5. *in* 3. *p. disp.* 40. *sect.* 6. dicens, tunc practicè est judicandum, non malum, seu non imputabile operanti, quia non potest illud vitare. Hæc tamen fortè vera esse judico, cum agitur de evitando majori peccato proprio; non tamen cum agitur de evitando majori peccato alieno: tunc enim non licet eligere minus peccatum proprium, ut evitetur majus peccatum alienum. Quare non est mentiendum, ut evitetur proximi occisio: nec Loth excusatur, qui filias suas obtulit Sodomitis

mitis ſtuprandas, tanquam minus malum; ut evitaret majus, nempe malum contra naturam, quod Sodomitæ erga Angelos hoſpites ſuos committere parati erant. Unde S. Auguſt. l. contra Mendac. c. 9. *Noli* (inquit) *facere magnum ſcelus tuum, dum majus horreſcis alienum: quantumlibet enim diſtet inter tuum, & alienum; hoc erit tuum, illud alienum.*

§. IV.

De vulgata Regula: In dubiis tutior pars eſt eligenda.

XIII. Nihil communius in Jure, & in moralibus, quàm quòd in dubiis tutior pars ſit eligenda, ut ſuperius oſtendimus. Nunc quærimus: an univerſaliter dicta regula tenenda ſit.

Noto, quòd pars dici poteſt tutior, vel comparativè ad partem tutam, vel adverſativè ad partem non tutam, ſed dubiam: quaſi una dicatur tutior, non quia alia ſit tuta; ſed quia hæc eſt tuta, illa non tuta, ſed dubia. Rurſus de dubio poſſumus loqui dupliciter: vel de dubio purè ſpeculativo: vel de dubio in praxi, ut ſupra dictum eſt. Cum enim quis conſiderans naturam objecti ſecundum ſe, dubitat, an ſit peccatum, nec ne; dicitur ſpeculativè dubitare: cum verò hìc, & nunc, penſatis omnibus, adhuc dubitat, an peccet, vel non, ſi exerceat talem operationem; dicitur dubitare in praxi. Tandem Verbum illud *eligenda* poteſt accipi dupliciter: vel ita ut ſit eligenda ſolùm ex conſilio; vel eligenda ex obligatione præcepti.

XIV. Certum ergo eſt apud omnes, quòd pars tutior, ſi accipiatur non comparativè, ſed adverſativè ad partem non tutam, ſed dubiam; ex præcepti obligatione eligenda eſt: hoc enim §. præcedente oſtenſum eſt. Et ratio etiam ſuadet. Nam ſi ſolùm eſſet conſilium de eligenda tutiori: hæc regula non ſolùm teneret in dubiis, ſed etiam in certis: Quis enim ignorat, nos etiam in certis teneri ex conſilio ſequi, quod tutius eſt? Nam etiam diebus, quibus licet carnes comedere, conſilium eſt, ac tutius, & perfectius à carnibus abſtinere: patet igitur, quòd in dubiis ex præcepto tenemur ſequi tutiorem partem, quando altera pars non eſt tuta, ſed dubia; dubia quidem in praxi, & non ſolùm ſpeculativè, ut etiam dictum eſt. Loquimur ergo de parte tutiori comparativè ad partem verè, & in praxi tutam.

XV. Dico ergo Veroſimilius eſt, quod cum contingit, utramque dubii partem eſſe in praxi tutam, non ſit ſemper neceſſarium ex præcepto eligere eam, quæ eſt tutior. Primò. Quia contingere poteſt, quòd pars, quæ judicatur minùs tuta, ſit probabilior. Secundò. Quia ad eligendam minus tutam invitare poteſt hæc alia Juris regula, quæ eſt 65. *In pari delictio, vel cauſâ melior eſt conditio poſſidentis*; ſeu: *In Dubio melior eſt conditio poſſidentis*: nam paritas jurium, & rationum facit rem dubiam. Vel etiam hæc alia regula: *Cùm partium jura obſcura ſunt, reo favendum eſt potiùs, quàm auctori*. Vigore primæ regulæ, qui bona fide poſſidet agrum, qui ab alio revocatur in dubium; debet quidem poſſeſſor diligenter examinare, ſitne ager iſte ſuus, an alterius: dùm tamen manet dubius, non tenetur alteri agrum reddere, quamvis foret tutius, ſed tamen poteſt illo uti, ac retinere. Vigore ſecundæ, in dubio Reus eſt abſolvendus. Et ſimiliter ſi dubitetur de aliquo; an ſit ſpurius, an legitimus; neque poteſt certò dignoſci, quâcumque adhibitâ diligentiâ, ſed manet dubius, iſte poteſt ſe habere ut legitimum, & ut legitimus adire hæreditatem.

XVI. Si tamen res benè perſpiciatur, præfatæ regulæ non deſtruunt, nec opponuntur iſti: *In dubiis tutior pars eſt eligenda*. Nam hæc debet intelligi per ſe loquendo, & ſervatâ ratione dubii, cum quo ſemper manet, quòd per accidens ex aliquo adjuncto, id, quod erat minùs tutum, evadat tutius. Unde ſi, ſtante dubio de utraque parte, uni parti accedat poſſeſſio, vel præceptum ſuperioris; tunc non obſtante du-

dubio, eligi potest id quod secundùm se, & nudè spectatum foret minus tutum: quia per possessionem, & præceptum Superioris redditur tutius. Nam quando Superior aliquid jubet, si subditus sit dubius, an quod præcipitur sit bonum, vel malum; debet, non obstante dubio, parere, & hoc est ipsi tutius. Similiter quando aliquis est in possessione, bona fide, alicujus boni, si facto sufficienti examine non cognoscit, saltem probabiliter, esse bonum alterius; non obstante dubio, tutius illi est, propter possessionem, se non credere obligatum ad restituendum. Et sic semper verum manet, quòd in dubiis, vel secundùm se, vel consideratis omnibus circumstantiis, tutior pars est eligenda. Eadem ratione in dubiis tutius est favere Reo. Etenim Judex tenetur justitiam facere inter Reum, Rempublicam, & Actorem: Actor accusat. Respublica petit vindictam de delicto, Reus negat; & omnia sunt dubia: tutius est, reum dubium absolvere, quàm damnare; quia ex duobus malis tutiùs est minus eligere. Etenim si Reus absolvitur, tantum est periculum, quòd Reus absolvatur: si secus Reus dubius damnatur, est periculum damnandi innocentem, quod est incomparabiliter majus malum, quàm nocentem absolvere: & sic eligendo quod tutius est, idest minori periculo expositum, Reus dubius debet absolvi.

DUBIUM VI.

Quid sit Conscientia Scrupulosa, & quæ illius Causæ.

§. I.

De Conscientia Scrupulosa.

I. Conscientia scrupulosa, & dubia in hoc conveniunt, quòd unaquæque dubitat: differunt tamen. Primò. Quia conscientia dubia ex gravi fundamento dubitat, at scrupulosa ex levi. Secundò, & maximè. Quia qui habet conscientiam dubiam, neutri parti contradictionis assensum præbet; & quamdiù dubitat, non perspicit, utri sit assentiendum. Qui verò conscientiam habet scrupulosam, uni parti contradictionis jam assentitur; occurrit tamen ejus menti objectio in contrarium, nec illius objectionis solutio in mentem venit: & propterea molestatur, & inquietudine quadam affligitur. Quantum ergo interest inter hominem, qui in bivio positus ambigit, quâ viâ sibi eundum sit; & inter alium, qui unam viam ingressus, angitur tamen ob scrupulos, sive lapillos, qui pedes ejus infestant: tantum interest inter dubitantem, & scrupulis laborantem. Scrupulus enim conscientiæ à scrupulis materialibus, nempe lapillis, qui in calceis positi incedentem cruciant, per metaphoram, dictus est.

II. Scrupulus practicus, de quo hîc sermo habetur, vel est de præterito, veluti cum aliquis ex levibus conjecturis anxiatur, timens, ne unum, vel alterum Psalmum ex suis horis omiserit; propterea quòd inveniat se in fine unius, & non recordetur, an priores recitaverit: vel celebrando deprehendat, se dicere in Canone sequentia Consecrationem, & se consecrasse non meminit: aut ne turpibus cogitationibus consenserit, quia non meminit se restitisse. Vel est de futuris, ut quum levi ratione ductus timet, ne peccet, agendo id, quod judicat esse agendum; vel omittendo, quod judicat omittendum. Ex quibus patet, quòd ille censendus est verè scrupulosus, qui ex motivis, aut rationibus planè levibus, & insufficientibus cum anxietate suspicatur; ac timet aliquid ad conscientiam pertinens contra eam partem, cui in animo assentitur. Et propterea multum aberrat vulgus hominum, quando eos vocat scrupulosos, qui non audent cum malè loquentibus malè loqui, vel cum malè agentibus malè agere: cùm ad sic agendum non levi sed magnâ, æquissimâque ratione moveantur. Sed nec illi putandi sunt scrupulosi, qui vel fide non bonâ aliquid possidentes, vel plures Præbendas absque cau-

causa, & authoritate legitima habentes, subinde conscientiæ remorsus patiuntur, an non malè agant, ea retinendo: talis enim remorsus non est verus scrupulus, sed seria admonitio magnis, justisque rationibus innixa.

III. Causæ, unde scrupuli oriuntur, variæ assignantur à S. Antonino 1. *p. tit.* 3. *c.* 10. quem sequitur Silvester, verbo *Scrupulus*, q. 2. & alii: quæ tamen non omnes in omnibus scrupulosis; sed aliæ, atque aliæ, modò in uno, modò in altero reperiuntur.

IV. Prima causa est naturalis aliquorum complexio multum disponens ad suspicionem, & timorem; ut complexio frigida, & melancholica. Timor enim naturaliter constringit cor: & ad eum motum constrictionis imaginatio movetur; ita ut quis facilè concipiat aliquod malum sibi esse futurum.

V. Secunda causa est, tùm infirmitas capitis, per quàm læditur imaginatio; tum mentis, seu judicii imbecillitas, & inconstantia: ex qua sicut contingit, quòd quis non firmiter inhæreat rebus semel determinatis; ita facilè turbatur, si quid etiam leve appareat in contrarium.

VI. Tertia est regiminis corporalis inordinatio: per nimias enim abstinentias, vigilias, & alia hujusmodi homines redduntur tristes, & melancholici, ac deinde scrupulosi. Quare C. *Non Mediocriter*, de *Consecratione Dist.* 5. ex S. Hieron. reprehenditur, qui propter abstinentiam immoderatam, atque indiscretam Psalmorum, & Officiorum decantationem, aut amentiæ, aut tristitiæ notam incurrit.

VII. Quarta est ex tentatione Diabolica: potest enim Diabolus humores melancholicos excitare, per quos imaginatio erret, vel turbetur ad timorem inordinatum; & potest etiam circa vires sensitivas interiores variè operari. Scrupuli autem à Dæmone promoti, solent tunc maximè hominem inquietare, quando, vel est Sacra Eucharistia recipienda, vel aliis Divinis vacandum.

VIII. Quinta est societas Scrupulosorum: facilè enim fit, ut qui timidioris est conscientiæ, conversando cum Scrupulosis, similis eis evadat.

IX. Sexta est ignorantia, quâ quis nescit discernere inter licitum, & non licitum: quæ præcipuè solet esse causa scrupulorum in simplicibus, ac mulieribus.

X. Septima est, vel superbia, quâ quis suo judicio nimium fidit; neque vult Confessarii, aut alterius prudentis viri monitionibus acquiescere. Vel generaliter peccata præcedentia, in quorum pœnam scrupulos Deus interdum permittit; ut contingit in iis, qui à vita licentiore ad meliorem convertuntur. Interdum etiam permittit Deus aliquem scrupulis vexari in majorem profectum spiritualem ipsius: ut inde sumat occasionem, tum aliis compatiendi; tum ad divinam opem, & misericordiam frequentiùs recurrendi.

§. II.

Quid agendum sit ei, qui Scrupulis laborat.

XI. Varia remedia proponit contra scrupulos Sylvius in 2. 2. *q.* 19. *a.* 5. *quæstio.* 12. Quemadmodum autem in arte medica multum interest nosse causas, & origines morbi, ut convenientia possint aptari remedia; quia non una, eademque cunctis medicina convenit, & quæ uni prodesset, noceret alteri: ita in curando scrupulorum morbo, inspiciendæ sunt causæ morbi, & spiritualis ægritudinis origines; & proportionata, sive ab infirmo, sive à spirituali medico aptanda sunt remedia. Aliter enim curandus est, qui ex ignorantia, aliter, qui ex tentatione Dæmonis, aliter, qui ex naturali complexione, aliter, qui ex nimia abstinentiâ, aut immoderatis vigiliis, aliter, qui ex superbia scrupulos patitur, curandus est.

XII. Generale tamen contra scrupulos remedium est, conscientiam scrupulosam veluti erroneam deponere; ac deinde scrupulos contemnere, & contra illos agere. Scrupuli enim sunt in conscientia, sicut catuli latrantes in via;

via; qui ita allatrant, ut videantur mordere velle transeuntes; magisque allatrare pergunt, si irritentur: si verò à transeuntibus negligantur, citiùs quiescunt. Dixi tamen, priùs deponendam esse conscientiam scrupulosam: aliud enim est agere contra conscientiam scrupulosam; aliud agere contra scrupulos. Contra conscientiam agere non licet (idest contra judicium rationis) quamdiu manet, quæcumque illa sit, ut diximus: sed oportet, eam deponere; eâque depositâ, scrupulos, idest, leves illas suspiciones perturbantes, & molestantes contemnere, & contra illos agere, ut tradunt S. Antoninus, Sylvester, & alii communiter. Quare Innocentius III. *Cap. Per tuas, de Simonia* scrupulosum quemdam ita monet: *Contra conscientiam ad superiores ordines non ascendat; ne fortè ædificet ad gehennam; licèt ex eo, quòd conscientiam nimis habuerit scrupulosam, in difficultatem hujusmodi sit colapsus; quam utique non evadet, nisi deponat errorem.*

XIII. Porro: quia Scrupolosi indoles est, maximè suggerente Diabolo, sibi, suoque judicio, quàm aliorum, etsi doctiorum, ac prudentum magis acquiescere: ei pro remedio sequentia consideranda erunt. Primum. Scrupulosi conscientiam, ea parte, quâ scrupulosa est, debilem, ac erroneam esse, nec posse de propriis tutè judicare. — Secundum. Sæpè in propria causâ eos hallucinari, qui in aliis benè consiliantur. — Tertium. Sapientem *Proverb. v. 5.* monere: *Ne innitaris prudentiæ tuæ*; sed prudentem agere debere cum consilio, Proverb. 13. v. 10. *Qui autem agunt omnia cum consilio, reguntur sapientiâ* — Quartum. Propterea verendum, ne, si aliorum nolit acquiescere consiliis, se solum existimet sapientem: ac propterea sibi imitandi erunt corporales medici, qui, etsi peritissimi, dum tamen infirmantur, alios medicos adhibent — Quintum. Nolle aliorum consiliis, sed suo judicio stare, artem esse Dæmonis, & typhum superbiæ.

XIV. Optimum quoque erit dissipare terriculamenta, quibus scrupulosi detinentur; & sunt sequentia. Primò enim terrentur illo S. Bernardi dicto Serm. 2. de Purific. *In via vitæ non progredi, regredi est*: quo aliqui inducuntur, ut deficere se arbitrentur; nisi abstinentias, ac vigilias in dies augeant, ac multiplicent. — Cui respondendum est, progressum in spirituali perfectione, in via interiori, voluntatis propriæ abnegatione, de passionibus victoria; in caritatis, & interioribus virtutibus potiùs consistere: austeritates corporales esse solùm instrumenta, quæ, ut perfectioni deserviant, debent esse apta conditioni utentis: finem virtutis moralis, ejusque actum consistere in medio rationis; quod quidem medium determinari debet secundùm rectam prudentiæ rationem, ut docet D. Tho. 1. 2. *q. 66. a. 3. ad 3.* & quòd medium rationis excedere, vitium est, non virtus. Quòd, insuper teste eodem 2. 2. q. 24. a. 6. ad 3. *In viis Dei procedit aliquis, non solùm dum in actu Caritas ejus augetur; sed etiam dum disponitur ad ejus augmentum.* Disponetur autem per hoc, quòd caveat à peccatis; si labatur, citò resurgat; si peccata, quæ priùs erant frequentia, sint rariora; si divinis frequentandis, aut meditandis libentiùs incumbat, & similibus.

XV. Secundò. Terrentur hoc principio: periculosissimum esse, in eo statu vivere, in quo quis non auderet mori — Cui respondendum est, hoc intelligi de iis solis, qui obnoxii sunt peccato mortali, vel in periculo proximo, ut in illud iterum labantur. Sciendum tamen, quòd in articulo mortis multa faceret, quæ non sunt necessaria; & quòd in eo articulo acquiesceret sanis consiliis. Quare hoc idem in via faciendum est.

XVI. Tertiò. Terrentur, quòd *in dubiis tutior pars est eligenda* — Sed hoc axioma jam superiùs expositum est de parte tutiori comparatè ad non tutam, non verò ad partem verè in praxi tutam. Deinde id, quod sibi videtur dubium, fortè non esse dubium, nisi in sua imaginatione; imò ejus oppositum viris doctis, & prudentibus esse certum.

XVII. Quartò. Terrentur dicto Ecclesiastici 3. v. 27. *Qui amat periculum, in illo peribit* — Cui occurrendum est, amare periculum, ex dictis, esse illius, qui temerè, & stante dubio, exponit se periculo peccandi, non verò illius, qui juxta judicium rectæ rationis, & Sapientum consilio probabiliter credit hoc posse fieri, quamvis levi in contrarium timore pulsetur. Quia, qui sic operatur, prudenter se gerit; & quamvis fortè erraret, inculpabiliter erraret, probabiliter in praxi credens, juxta judicium rectæ rationis hoc posse fieri.

XVIII. Quintò. Terrentur dicto S. Gregorii *l.* 11. *Epist. Epist.* 63. *al.* 31. *ad August. Anglorum Episc. respons.* 10. dicentis: *Bonarum quippe mentium est, etiam ibi aliquo modo culpas suas agnoscere, ubi culpa non est.* — Sed respondendum est, S. Gregorium non loqui de scrupulosa conscientiâ, sed de delicata, & piâ, quâ bonæ mentes ex reverentia, & pio metu abstinere solent ab iis etiam, quæ licita sunt. Loquitur enim de muliere patiente menstruum, quam dicit, ad Sacram Eucharistiam admitti posse: addit tamen: *Si autem ex veneratione magna percipere non præsumit, laudanda est; sed si perceperit, non judicanda.* Deinde pergit: *Bonarum quippe mentium &c.* Qui enim pii sunt, ac timorati, timore quodam concutiuntur de suis operibus, juxta illud Job. 9. v. 20. *Si justificare me voluero, os meum condemnabit me* v. 21. *Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* & v. 28. *Verebar omnia opera mea.*

XIX. Sextò. Terrentur Augustino dicente *Homil.* 41. *inter* 50. nunc *Serm.* 303. *dimitte incertum, tene certum.* — Sed dicendum, S. Augustinum ibi loqui de eo, qui pœnitentiam differret ad mortem; ad hoc enim tendit sermo ille (si tamen S. Augustini genuinus fœtus est, de quo aliqui dubitant) unde non favet scrupulosis. Timor enim ejus, qui differre vellet pœnitentiam ad mortem, non esset ex levi, sed gravi, & rationabili causâ.

QUÆSTIO V.

De Conscientia Probabili.

Specialem de hac controversia instituimus quæstionem; quia celebris est, & familiaris humanorum, ac moralium actuum regula. Quare tot difficultatibus involvitur; ut non extraneæ scholæ Doctores tantùm à nostra, sed & nostros invicem divisos teneat. Quidam enim Probabilitatis usum adeo extendunt; ut laxiores creatæ libertati habenas relinquant; ita extraneorum non pauci. Alii verò ex nostris, præsertim Gallis, usum probabilitatis adeo constringunt; ut ad nihilum ferè redigant. Quidam autem usum probabilitatis ita temperare conantur; ut mediâ quasi viâ incedentes, usum probabilitatis, nec nimis laxent, nec nimis constringant. Nos hic etsi non quantum mereretur, saltem quantum patietur instituti nostri scopus, qui est aliqualis instructio incipientium, eam tractabimus.

DUBIUM I.

Aliqua præmittuntur pro Conscientia verè Probabili.

§. I.

Quid sit Opinari, seu Opinio Probabilis.

I. IN intellectu, distinguenda sunt, intelligere, scire, & opinari. Per intelligere, & scire dicimus de re quid sit, vel non sit, in quo consistat, quæ sit ejus natura, vel proprietas. Per opinari autem non dicimus quid res sit, vel non sit; sed pronunciamus, quid de ea nobis videatur, vel circa ejus existentiam, vel circa naturam, aut proprietates. Unde D. Thomas l. 3. de Anima: *Cum* (inquit) *aliquid intelligimus, asserimus, sic esse: cum autem opinamur, dicimus, sic videri, vel apparere nobis.* Et ratio est. Quia cum opinamur, procedimus

per

per media, quæ aliter se habere omnino non repugnat; & ideo non audemus proferre sententiam, absoluiè dicendo: ita est, vel ita non est; sed cum restrictione loquimur: nobis videtur ita esse. Hinc dum opinando assentimur, assensus non est ita firmus, quin aliquam formidinem de opposito includat. Unde D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 1. ait: *Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem .... Sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit: talis enim consideratio jam est formata. Quidam verò actus intellectus habent quidem cognitionem informem absque firma assensione; sive in neutram partem declinet, sicut accidit dubitanti: sive in unam partem magis declinent, sed tenentur aliquo levi signo, sicut accidit suspicanti: sive uni parti adhæreant, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti.* Quod egregiè explicat Silvester noster in Summa, verbo *Opinio*: ubi assignata distinctione inter intelligere, scire, credere, & opinari; quod intellectus, & scientia sunt cum certitudine, & evidentiâ rei intellectæ, & scitæ etiam in particulari; fides verò est cum certitudine, quia nititur testimonio Dei infallibili, sed sinè evidentiâ rei creditæ in particulari; de opinione concludit: *Opinio verò neque evidentiam, neque certitudinem habet, sed credulitatem fundatam in humana ratione; insufficienta tamen, & non concludente necessariò, sed pr babiliter pro una parte, & non pro alia.*

II. Sed quia opinari contingit non solum in speculabilibus, sed etiam in practicis, idest, non solum per media probabilia formare judicium, quid res sit, vel non sit, sed etiam quid hic & nunc agendum sit, vel non agendum; Ideo hoc judicium practicum, quod ex mediis probabilius formamus, & quo hic, & nunc regulamur ad operandum, propriè vocatur conscientia probabilis. Et de hac agimus in præsenti, nimirum, quid sit conscientia probabilis; quidque requiratur, ut sit verè, & in praxi probabilis.

III. Cognitionem merè probabilem descendere in nos ex ignorantiæ tenebris, in quas dejecit nos Protoparentum peccatum, docet S. August. *in Enchirid. c. 24.* dicens: *Hoc primum est creaturæ rationalis malum, prima privati boni. Deinde jam etiam nolentibus subintravit ignorantia rerum agendarum.* Et c. 81. *Duabus* (inquit) *ex causis peccamus; aut nondum videndo quid facere debeamus, aut non faciendo, quod debere fieri jam videmus: quorum duorum illud ignorantiæ malum est, hoc infirmitatis.* Quod malum descendere ex peccato originali, ostendit in libris *de Lib. arb.* & in 1. *Retract. c. 9.* contra Pelagianos volentes ignorantiam ex natura ipsa hominis esse, dicens: *Ad quam miseriam justa damnationis pertinet ignorantia, & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ .... quam miseriam Pelagiani nolunt, ex justa damnatione descendere, negantes originale peccatum.*

IV. Opinionem verò, & probabilitatem oriri ex ignorantia, ex eo constat: quia ubi non est ignorantia, ibi est scientia, & certitudo; ubi autem certitudo, non est opinio, nec probabilitas. Eam proinde Tertullianus in *Apologetico. c. 7.* assimilat famæ, quæ sicut per omnium ora vulgatur, quamvis sæpè ab uno exordium sumserit: ita opinio, quæ apud homines modò diffunditur, & per scholas serpit, ab uno frequenter initium habuit. Quænam enim magis celebris olim fuit, quàm opinio de rebaptizandis hæreticis, quæ totam Africam pervasit, animosque Cypriani, & Africanorum Antistitum occupavit? Hæc tamen ab Agrippino Archiepisc. Carthaginensi, imò fortè ab unico ejus Presbytero Tertulliano; vel, ut alii volunt, Agrippino à Septimio impressâ, originem duxit. Ex quibus patet, unicum Doctorem posse sententiam probabilem inchoare.

V. An verò unus etiam Doctor possit eam constituere, & firmare; affirmativam tenuit Cœlestius Pelagii Hæresiarchæ in errore Collega. Etenim in Carthaginensi Synodo cùm dixisset, circa traductionem peccati originalis utram-

utramque contradictionis partem esse probabilem apud Catholicæ Ecclesiæ Doctores: *Quia* (inquit) *diversa ab eis audivi, qui utique in Ecclesia Catholicâ constituti sunt Presbyteri:* cumque Paulinus Diaconus rogaret, ut panderet eorum nomina, respondit: *Sanctus Presbyter Ruffinus, Romæ qui mansit cum Sancto Pammachio: ego audivi illum dicentem, quia tradux peccati non fit.* Rogatusque insuper, ut alios, eorumque nomina recenseret; nec valens id implere, tandem respondit Cœlestius: *Non tibi sufficit unus Sacerdos?* Unde ad statuendam opinionem probabilem volebat Cœlestius solum Ruffinum sufficere. Ita S. August. *L. de pecc. Origin. c.* 3. Hoc idem sensisse visi sunt Doctores quidam recentiores; qui ad faciendam aliquam opinionem verè probabilem, & in praxi tutam, asserebant, satis esse vel unius Doctoris etiam Junioris auctoritatem: quos damnavit Alexander VII. die 24. Septembris 1665. dùm hanc, inter alias, propositionem proscripsit: *Si liber sit alicujus Junioris, & Moderni, debet opinio censeri probabilis, cùm non constet, rejectam esse à Sede Apostolicâ tamquam improbabilem.*

§. II.

Quid requirat Opinio, ut parere possit Conscientiam in praxi Probabilem.

VI. Probabilitas conscientiæ illa est, quâ tutè possumus regulare in praxi operationem, securi, quod taliter operantes non peccamus. Probabilitas autem, in casu, duplex est. Una quæ dicitur intrinseca; & provenit ab intrinsecis ipsius opinionis, nimirum, ex pondere rationum, quæ illam suadent: altera extrinseca; & sumitur ab auctoritate Doctorum, qui eam tenent, & qui apud nos tanti ponderis sunt; ut nobis persuadeant, eorum opinionem esse verè probabilem, & eos sequendo prudenter operari.

VII. In hac re divisi sunt etiam ejusdem Scholæ Doctores. Quidam omne probabile, quodcumque illud sit, ad formandam conscientiam probabilem, & tutam sufficere asseverant. Aliqui omne probabile à tuta conscientiæ regulâ excludunt; nisi sit ita moraliter certum, ut nullam patiatur formidinem de opposito. Ita ex nostris Mercorus, Gonet, Contenson, & alii. Alii verò, mediâ quasi viâ incedentes, dicunt, probabile conscientiæ illud esse, de quo certò constat, niti rationi solidæ; qua moti multi viri pii, & docti in praxi illam opinionem sunt secuti; & qui secuti non sunt, quæsiti de vera probabilitate illius, constanter affirmarunt, illam esse verè, & in praxi probabilem. Ita ex nostris Jo. à S. Thoma, Ferre, Bancel, & alii. Cum his igitur.

VIII. Dico. Opinio illa est verè, & tutè in conscientia probabilis, quam homo sequens prudenter operatur. Tunc autem prudenter operatur, quando eam opinionem sequitur, de qua viri probi, & sapientes post diligentem veritatis inquisitionem, idest, post serium examen rationum pro utraque parte, citra passionem, & culpam, judicarunt agere secundùm illam, honestum esse, vel saltem licitum, & nulla lege prohibitum, vel absolutè, vel in illis saltem circumstantiis, quibus occurrit, operari. Hoc enim ipso, quòd viri probi, & sapientes ita judicaverint, nec inventum sit apud Doctos ratio evincens contrarium, nec Ecclesia aliter judicaverit, illa opinio verè probabilis, & tuta prudenter censenda est, probabilitate, nedum extrinseca, sed etiam intrinseca: quia prudenter æstimandum est, viros illos æquè pios, ac doctos nonnisi gravi, & solido fundamento ductos, in eam sententiam ivisse. Assertio ita exposita

IX. Probatur primò ex Aristotele 1. *Topic. c.* 1. dicente: ea esse probabilia, *quæ videntur omnibus, aut pluribus, vel sapientioribus: & iis, vel omnibus, vel plurimis, vel maximè notis, & illustribus.* Et D. Tho. Opusc. de fallaciis c. 2. *Probabilia* (inquit) *dicuntur, quæ videntur omnibus, vel pluribus, vel Sapientibus, aut omnibus vel*

vel præcipuis, & maximè notis. Quod firmatur Ecclesiastici dicto c. 8. v. 9. &c. *Ne despicias narrationem Presbyterorum sapientium, & in proverbiis eorum conversare. Ab ipsis enim disces sapientiam, & doctrinam intellectus, servire Magnatis sinè querelâ. Non te prætereat narratio Seniorum: ipsi enim didicerunt à Patribus suis: Quoniam ab ipsis disces intellectum, & in tempore necessitatis dare responsum*. Ergo auctoritas Doctorum cordatorum, & prudentum dat validum fundamentum ad opinandum, quod ipsi docent esse verum, ac tenendum, non solùm quia ipsi dicunt; sed quia, quod ipsi dicunt, existimandum est, eos non dicere sinè gravi ratione, ac fundamento in re ipsa.

X. Quamvis autem absolutè, & in communi æstimatione, & non facta comparatione ad personas particulares, ea reputetur probabilior sententia, quæ plures pro se numerat graves Auctores: tamen per respectum ad tales, vel tales in particulari, potest prudenter judicari ut probabilior opinio, quæ pauciores pro se habet Doctores; si isti cæterorum numero ingenii acumine, vitæ sanctitate, ac doctrina prævaleant. Tunc enim vir prudens, re diligenter examinata, videns, ab istis novam aliquam, solidamque rationem ab illis non tactam adduci, & promtam, facilemque solutionem ad fundamenta, quibus illi permoti sunt, adhiberi; magis movebitur, & fiet illi probabilior ista, & altera minùs probabilis evadet. Hinc factum est, & quæ olim erant probabiliores, vel saltem probabiles opiniones, factæ sint processu temporis minus probabiles, vel improbabiles, aut etiam erroneæ, & contra fidem. Unde hæreticos esse rebaptizandos, olim fuit Africanorum Antistitum, & plurium Orientalium opinio; modò est error. Quòd in Baptismate gratia parvulis, & cæteræ virtutes non infunderentur, sed solùm remitteretur culpa, ab Augustino *l.* 1. *de Peccat. merit. c.* 9. habitus fuit, ut error, contra Catholicam veritatem: sed tempore Innoc. III. ut ex ejus Epist. ad Michaelem Archiepisc. Arelat. facta fuerat probabilis pro utraque parte inter Doctores: donec tandem à Tridentina Synodo inter errores amandata est sententia negans. Quòd matrimonium fidelium sit verè Sacramentum, hodie articulus, seu fidei dogma est: aliis temporibus erat opinio in utramque partem disputabilis. Quòd disparitas cultus in conjugio adversa esset juri naturali, ac divino, fuit sententia Veterum, Cypriani, Tertulliani, aliorumque: at temporibus S. Augustini in opinionem utrinque probabilem evaserat. Unde *lib.* 1. *de Adulterinis conjugiis cap.* 25. expendens Pauli verba 1. Cor. 7. v. 39. *cui vult nubat, tantùm in Domino* (ait) *Non enim tempore revelati Testamenti novi, in Evangelio, vel ullis Apostolicis litteris sinè ambiguïtate declaratum esse recolo, utrum Dominus prohibuerit, fideles infidelibus jungi. Quamvis Beatissimus Cyprianus inde non dubitet, nec in levibus peccatis constituat jungere eum infidelibus vinculum matrimonii*. Et certè Sancta Monica ejus mater viro gentili nupserat. Si ergo quod uno tempore habebatur, ut dogma fidei, potuit pedetentim degenerare in sententiam probabilem; multò magis sententia, quæ uno tempore erat magis probabilis, fieri potest minùs probabilis, & è contra.

XI. Cujus ratio ea est. Quia quod nec Scriptura traditum est, nec judicio Ecclesiæ adhuc statutum, secundùm hominum ingenia, & judicia variabile est; ut quod uni magis verosimile videtur, alteri minùs verosimile judicatur: unde benè ait Silvester in Summa, verbo *Opinio*, num. 3. *Non generatur aliquod præjudicium veritati; cum inter diversas opiniones à Magistris approbatas, illam quis eligit, qua sibi videtur magis consonà rationi*. Quando enim Scriptura aliquid affirmat, debemus id firmissimè credere; & quamvis in oppositum nobis occurrat ratio, quæ videatur validissima, debemus nobis persuadere, illam esse fallacem, & credere auctoritati, ut docet Augustinus *Epist.* 7. *nunc* 143. *ad Marcellinum*. At quando homines fallibiles aliquid affirmant, non debemus illos sequi, nisi pru-

prudenter existimemus, eos non errare. *Ego* (inquit August. Epist. 19. modò 82. ad Hieronymum c. 1.) *enim fateor caritati tuæ, solis eis Scripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem, honoremque deferre, ut nullum eorum Auctorem scribendo aliquid errasse firmissimè credam: ac si quid in eis offendero litteris, quod videatur contrarium veritati; nihil aliud, quàm vel mendosum esse codicem, vel Interpretem non assequutum esse quod dictum est, vel me minimè intellexisse, non ambigam. Alios autem ita lego, ut quantâlibet sanctitate, doctrinâque præpolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt; sed quia mihi, vel per illos Auctores Canonicos, vel probabili ratione, quòd à vero non abhorreat, persuadere potuerunt.*

XII. Hinc apparet, quantùm à vero Augustini sensu aberrent Auctores benigniores hujus sæculi, qui tantam auctoritatem tribuunt duobus, tribus, aut quatuor Auctoribus asserentibus probabiliter, aliquam actionem, puta, contractum esse licitum; ut quilibet clausis oculis possit eorum sententiam tutò sequi, quamvis prudenter judicare valeat, illos errasse; cùm clarè agnoscat, pro opposita sententiâ urgentiora esse fundamenta, imò quamvis id actualiter judicet. Non enim hæc prudentia est, sed temeritas, & imprudentia: cùm sit scienter violare velle legem Dei, & pro nihilo ducere, quòd lex divina violetur, dummodo obtineatur lucrum, vel commodum, cui sententia benigna patrocinatur.

XIII. Apparet insuper (ait P. Thyrsus Gonzales de *Recto usu Opin. Probab. dissert. 1. §. 6. num. 35.*) „Non facere opinionem probabilem Auctores „illos, qui, vel ex desiderio placendi hominibus; vel ex pravo affectu „faciendi sibi nomen, & inveniendi „sectatores; vel sinè sufficienti studio, „nimis properè ferunt judicium, docentes esse licitam actionem, quam „illicitam esse docuissent; si ex sincero desiderio inveniendi veritatem „diligenter incubuissent illius controversiæ studio, & non ducerentur in„ordinato aliquo affectu. Quare, ut opinio aliqua nuncupari possit simpliciter, absolutè, & absque addito diminuente respectu mei probabilis, debet habere apparentiam veritatis clarè præeminentem apparentiæ veritatis opinionis contrariæ: hoc enim requiritur ad formandum judicium prudens. Non enim nisi temerè, ac imprudenter potest quis judicare, contractum A esse licitum, quando habet majus, vel saltem æquale fundamentum, esse illicitum. Nam quando habet majus fundamentum, prudentia dictat, ut judicet, contrarium esse illicitum: quando autem habet æquale, prudentia dictat, ut suspendat judicium, & assensum; maneatque dubius, an contractus illicitus sit, an illicitus; neque conscientia est probabilis, sed dubia, quam debemus deponere, nec secundùm eam licitum est operari, ea manente, ut diximus.

XIV. Ex quibus deduco, quòd ut prudenter, & licitè secundùm opinionem probabilem operer, non solùm debet in se habere solidiora fundamenta, sive ex ratione, sive ex auctoritate objectivè, & in se; sed requiritur, ut ea validiora fundamenta ego percipiam, & ab illis subjectivè movear: ita ut illa opinio mihi magis probetur, quàm altera. Probabile enim respectu alicujus est illud, quod ab ipso meritò probari potest, ut verum. Quòd si ab ipso prudenter non probatur, ut verum, vel improbatur, ut falsum; ipsi, dum sic se habet, non potest esse probabile. Unde S. Augustinus L. de Utilitate eredendi ad Honoratum c. 11. *Quomodo* (inquit) *est illud, quod sequuntur, si non probatur, probabile?* Viro ergo prudenti illud est probabile, quod omnibus pensatis apparet ipsis magis dignum, ut approbetur. Quod docuit etiam Cardinalis Lauræa *Tom. 2. in 3. Sent. disp. 11. a. 4. §. 241. & 281.* dum ait: non debere vocari *probabilem in vero, ac proprio sensu Aristotelico, aut etiam scripturali, sententiam illam, qua operanti apparet minus verisimilis, quàm contraria. Nam probabile idem importat, ac dignum, ut approbetur;* non

non est autem digna approbari sententia, quæ repræsentatur, ut minùs verisimilis. Et ibidem num. 303. inquit: *Hoc vocabulum Probabilitas, ut ex Sacra Scriptura notavimus ... nil aliud importat, nisi dignitatem, & meritum, ut aliquid approbetur, seu commendetur. Unde probabilis vir, probabile dictum, idest commendabilia. Et si attentè, atque accuratè res penetretur, quisque concludet, quòd Aristoteles, cæterique tum e Philosophi, ac Theologi, nomine propositionis probabilis, nil aliud intellexerunt, nisi eam, cujus veritas evidenter non conspicitur; sed per aliqua media, sive intrinseca, ut sunt rationes, sive extrinseca, ut sunt auctoritates, ita apparet, ut expulsa formidine mereatur approbari, seu existimari vera.* Ita Cardinalis ipse laudatus.

XV. Unde adverto, quòd cùm disputatur: an liceat sequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, relicta probabiliori, & tutiori; non debet supponi, eam esse minùs probabilem, & minùs tutam respectû operantis, sed respectu aliorum. Respectu enim operantis, ut eâ licitè uti possit, debet apparere in praxi probabilior altera, quamvis sciat, oppositam probabilem esse apud alios. Et ratio est: Quia ut secundùm eam licitè operetur, debet prudenter operari: non potest autem prudenter operari, nisi motus à fundamentis, quæ ipsi persuadeant, in praxi probabilius sibi esse, ita agere. Quare illa opinio, quæ aliis est probabilis, & probabilior, illi in praxi, est minùs probabilis. Quapropter opinio verè in praxi probabilis describi potest, quòd sit *Judicium absolutum de aliquo objecto, cui homo, post diligentem inquisitionem veritatis, citra passionem, & culpam irreprehensibiliter assensum præbet.* Nam si motivum apparet magnum, vel ex negligentia inquirendi veritatem, vel ex passione, aut superbia, ut in hæreticis; talis opinio non est probabilis. His itaque statutis sit

DUBIUM II.

Utrùm liceat sequi Opinionem minùs Probabilem, & minùs Tutam, relicta Probaliori, & Tutiori, quæ faveat Legi.

§. I.

Assertiones ponuntur.

I. Suppono, opinionem aliquam in moralibus posse esse minùs probabilem, & minùs tutam altera; vel adversativè, quia verè non sit tuta, nec probabilis in praxi; vel etsi absolutè tuta, & probabilis sit, in conspectu tamen probabilioris & tutioris amittat securitatem, & probabilitatem: vel comparativè; ita ut verè in se sit tuta, & probabilis, & talis maneat etiam in conspectu probabilioris: ita ut Auctores oppositam sequentes, eam judicent adhuc probabilem, & tutam; quamvis suam opinionem existiment probabiliorem, & tutiorem.

II. Ulteriùs suppono, opinionem minùs probabilem, & minùs tutam dici posse, sive ex parte Doctorum oppositum tenentium, & etiam ex parte illius, qui secundùm eam vult operari: sive licèt appareat minus probabilis, & minùs tuta respectu illorum, respectu tamen operantis appareat probabilior: & quamvis existimet, oppositam esse tutiorem, non tamen existimat, se ex præcepto teneri eam sequi. Quemadmodum certùm est, regulariter loquendo, tutius esse amplecti statum religiosum, quam remanere in statu seculi: & tamen non minùs certum est, quod, regulariter loquendo, tutius est, se non credere obligatum ad statum religiosum amplectendum.

III. Dico ergo primò. Non licet sequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, quando in conspectu probabilioris evadit improbabilis, & non tuta: & hoc apparet operanti, vel ratione, vel auctoritate. Hanc assertionem à nemine sano Theologo negandam fore existimo. Nam opinio, quæ in

in conspectu probabilioris, non apparet amplius tuta, aut probabilis, est moraliter periculosa. Unde qui secundùm eam vellet operari, vellet se exponere periculo peccandi, & hoc ipso peccaret, ut supra diximus de conscientia dubia.

IV. Dico secundò. Numquam est licitum sequi opinionem minùs tutam in occursu tutioris; quando opinio tutior repræsentatur operanti ut manifestè probabilior: idest, quando fundamenta tutioris ipsi sunt manifestè magis verosimilia, & magis solida; & minùs tuta favet libertati, tutior verò stat pro lege. Pono casum. Viginti Auctores graves moti ratione solida censent, contractum A esse usurarium, & illicitum, & fructus ex eo perceptos debere restitui: quatuor, vel sex sufficientis notæ affirmant, contractum esse licitum, ac proinde ex eo non oriri obligationem restituendi. Mercator, qui ingentia lucra ex eo contractuum genere fecit, in articulo mortis constitutus conscientia pulsatur. Repræsentantur illi utriusque sententiæ fundamenta, rationes, & auctoritates: quibus utrimque libratis agnoscit, multò majus fundamentum auctoritatis, & rationis habere sententiam, quæ stat pro obligatione restituendi, quàm oppositam; quia hujus fundamenta sibi repræsentantur valdè exigua, ac verisimilitudo sententiæ obligantis ad restitutionem apparet ipsi multò major, & in gradu excellenti; & in ejus æstimatione una habet probabilitatem supremam, altera verò infimam. Hinc dico, in talibus circumstantiis positum, absque certo æternæ salutis dispendio, non posse uti sententia benigna, ac se à restitutione facienda dispensare. Quòd si in mortis articulo non potest, nec puto ullus faceret; nec potest extra mortis articulum, cùm eadem sit ratio.

V. Scio, Auctores benignos asserere, hominem illum etiam in mortis articulo uti posse sententia sibi favorabili, ac prudenter operari, & sine periculo suæ damnationis.

VI. Sed non video, quomodo prudenter, dici possit, operari ille, qui pensatis omnibus pro utraque parte, videns fundamenta pro una parte esse verosimiliora, & solidiora, & pro alia valdè exigua, & infirma; eligeret eam partem, quam judicat infirmioribus fundamentis niti. Si enim non judicarent virum prudentem eum, qui in quocumque alio negotio ita se gereret; non video, cur possit judicari prudens, qui ita se gerat in negotio suæ salutis. Sanè qui in bivio constitutus sibi præciperet eundum per viam minùs tutam, & quæ ut talis sibi repræsentaretur, omissa tutiori prudenter non ageret; nisi superveniret aliquod rationabile motivum, quo per viam, etsi minùs tutam, sibi eundum existimaret: quod in posito casu non adesset.

VII. Existimo igitur, Auctores contrarios magna laborare fallacia. Nam ex eo, quòd sententia benigna sit absolutè probabilis, & nitatur fundamento gravi, & prudenti: ergò sequatur ad summum, ut dicimus, posse prudenter suos Auctores secundum illam operari, & etiam omnes illos, in quorum intellectu habuerit eumdem statum, quem habuit in intellectu suorum Auctorum; quatenus adhibitâ sufficienti diligentiâ ad inquirendam veritatem, sincerè, & absque omni passione, repræsentatur eis, ut magis verisimilis, sicut fuit repræsentata suis Auctoribus: non tamen argui potest, prudenter etiam operari illos, quibus talis sententia exiguæ, & minoris probabilitatis appareat, quàm opposita. Esset enim arguere à singulari ad universale; nempe probare, posse omnes in quavis circumstantiâ, & occursu operari prudenter secundùm illam sententiam; eo quòd aliqui in aliqua circumstantiâ longè diversâ operantur prudenter: quæ est insignis fallacia.

VIII. Rursus: Auctores illius sententiæ benignæ illam amplexati sunt, ut veram, in illis circumstantiis, in quibus non potuerunt ei tanquam falsæ dissentire: siquidem eam amplexati sunt, ut veram; quia eis proposita sunt fundamenta ipsius, ut verosimiliora, & urgen-

argentiora fundamentis opposita sententiæ: nemo autem potest dissentire sententiæ, quæ illi proponitur, ut verisimilior opposita, dum ut talis ei proponitur. Ut enim ait S. Augustinus in Enchirid. c. 17. *Usque adeo rationalis natura refugit falsitatem, & quantum potest, devitat errorem; ut falli nolint etiam quicumque amant fallere.* Unde si aliquando adhæret falso, hoc est, quia illud existimat verum. At homo ille, cui manifestè apparent minùs verosimilia fundamenta sententiæ laxioris, quàm fundamenta rigidioris, non potest illam, ut veram, amplecti, & sententiæ rigidiori revera dissentire in corde suo; ergo ex eo, quòd fundamentum sententiæ benignæ pariat judicium prudens in Auctoribus, quibus apparet verosimilius fundamento sententiæ rigidioris; non licet arguere, quòd sit prudens respectu eorum, qui illud judicant minùs verisimile. Quia vera prudentia judicat secundùm rationem rectam: recta autem ratio esse non potest, quæ minùs verisimile præfert verosimiliori: nisi fortè loquantur de prudentia carnis, qua quis appetit, & ordinat ad bona carnis omnia sua; de qua D. Thom. 2. 2. q. 55. a. 1. & 2. ait, esse peccatum.

IX. Probatur ulteriùs. Qui prudenter judicat esse falsam opinionem asserentem, actionem aliquam non esse intrinsecè malam, & lege prohibitam, hoc ipso judicat, illam actionem esse malam, & lege prohibitam, & Auctores contrarium sentientes errare, ac falli: sed cum tali judicio non potest componere aliud judicium, quo prudenter judicet, illam actionem sibi hic, & nunc licitam esse; cum hæc duo judicia sint prorsus incompossibilia: Actio A secundùm se est intrinsecè mala, & lege æternâ omnibus prohibita, & consequenter etiam prohibita mihi; & nihilominus mihi hic, & nunc licet eam facere. Alioquin vel judicaret, sibi non esse prohibitum, quod omnibus absque ulla exceptione, judicat esse prohibitum: vel judicaret, sibi non esse illicitum facere, quod judicat sibi esse lege æternâ prohibitum.

X. Probatur tertiò. Ferè omnium Doctorum, etiam benigniorum, sententia est, quòd quando opiniones versantur circa Jus, teneatur, Judex judicare, sicut & medicus applicare remedia secundùm sententiam probabiliorem: quod etiam, dum agitur de valore Sacramentorum, statuit Innocentius XI. damnans oppositum: & hoc, ut avertatur periculum faciendi injuriam proximo, vel Sacramentis. Sic ergo arguo. Absurdum est, pro tribunalibus, in quibus agitur de rebus temporalibus, honoris, vel rei familiaris, vel vitæ temporalis, exigere mensuram exactiorem, & strictiorem, nempe, opinionem magis verisimilem, & fundatam; in tribunali autem conscientiæ, in quo agitur de æterna animæ salute, & de injuriis Dei, eam mensuram exactam non exigere, sed alia minùs exactâ contentos esse: sicut absurdum esset, ad mensurandum vinum, vel oleum, mensuram exactissimam exigere; non autem pro mensurando balsamo: vel pro appendendo ferro, vel plumbo exigere stateram exactissimam; pro appendendo autem auro, vel argento, quâcumque, etiam minùs exactâ, contentum esse: atqui ita se gerunt, qui, relictâ sententiâ probabiliori, & tutiori faventi legi, amplectuntur eam, quam judicant esse minùs tutam, minusque probabilem faventem libertati; ergo &c.

XI. Confirmo hoc. Absurdum est concedere proximo meo jus adversum me, ne ego in rebus spectantibus ad ejus vitam, honorem, vel bona exteriora dirigar opinione minus probabili ipsi contraria, relicta opinione probabiliore favente ipsi; & negare Deo jus hoc, ne scilicet in rebus ad ejus honorem, atque impletionem præceptorum ejus spectantibus, ego obligatus sim ad operandum secundùm opinionem probabiliorem stantem pro ejus honore, ac præcepto: quod idem esset, ac dicere, caritatem erga proximum, etiam in rebus temporalibus, strictiùs obligare, quàm caritatem erga Deum. Nam illa me obligat ad non sectandam opinionem minùs probabilem, proximo

N n 2 con-

contrariam, in occursu probabilioris ipsi favorabilis; caritas verò erga Deum, juxta hos Auctores, ad hoc minimè obligaret; nempe, ad non sectandam opinionem minùs probabilem contrariam Deo, ejusque præcepto: cùm doceant, quòd etsi mihi appareat verisimilius, Deum offendendum graviter ex celebratione alicujus contractus; adhuc tamen posse me illum exercere, si inveniam sententiam probabilem in contrarium, quamvis mihi minùs probabilem.

XII. Quapropter optimè D. Joann. Chrisost. homil. 23. in cap. 7. 2. ad Cor. *Non igitur* (inquit) *multorum opiniones habeamus, sed res ipsas inquiramus. Quomodo autem non absurdum, propter pecunias, aliis non credere, sed ipsas numerare, & supputare; pro rebus autem amplioribus aliorum sententiam sequi simpliciter? Præsertim cùm habeamus omnium exactissimam trutinam, & gnomonem, ac regulam, divinarum, inquam, legum assertionem. Ideo obsecro, & oro omnes vos, ut relinquatis, quidnam huic, vel illi videatur; deque iis ab Scripturis hæc omnia inquirite, & veras divitias discentes, eas sectemur, & æterna bona assequamur.* Quid illustrius pro nostra sententia dici potuit? Similia habet homil. 44. in Matth. ubi sic ait: *Si vestimentum emturus, unum gyras negotiatorem, & alterum, & ubi meliores vestes inveneris, & pretio viliori, ab illo comparas; an non oportet, populum circuire omnes Doctores, & inquirere, ubi sincera veritas Christi venumdetur, & ubi corrupta; & veriorem eligere, plusquàm vestimentum?*

XIII. Si fortè Adversarii dixerint, disparitatem esse, quòd quando probabilius est Jus, puta ad hæreditatem, competere uni, licèt detur opinio probabilis, quòd competat alteri, tunc non datur opinio probabilis; quòd Judex possit eam adjucare alteri: quia opinio illa probabilis est dumtaxat circa Jus, non tamen circa licentiam operandi. At in casu nostro datur opinio probabilis, quòd possit homo licitè exercere illum contractum.

XIV. Sed contra primò. Auctores affirmantes, hæreditatem pertinere, puta ad Paulum, hoc ipso probabiliter affirmant, posse Judicem jam Paulo adjudicare: & tamen quando hæc opinio concurrit cum opinione probabiliori, quòd pertineat ad Petrum; nequit, ut ajunt ipsi, eam Paulo adjudicare; ergo pariter quamvis detur sententia probabils, quòd licitus sit talis contractus, si tamen in operante concurrat cum opinione ipsi operanti probabiliori, non poterit operans justè, & licitè contractum illum facere.

Contra secundò. Quamvis sit probabile, hæreditatem pertinere ad Paulum, non ad Petrum: si tamen illa opinio concurrat in intellectu Judicis cum alia probabiliori asserente, eam pertinere ad Petrum, non est probabile, per Adversarios, quòd possit operari Judex secundum sententiam favorabilem Paulo; ergo quamvis detur opinio probabilis favens libertati, & affirmans, contractum non esse prohibitum; si tamen hæc opinio objectivè concurrat in meo intellectu cum alia apud me probabiliori, quæ affirmet, contractum illum esse prohibitum, non erit probabile, me posse operari secundùm sententiam minùs probabilem faventem libertati, relicta mihi probabiliori favente præcepto, ac Deo.

XV. Nec se liberant Adversarii dicendo, ideo Judicem in concursu probabilioris non posse uti sententia minus probabili; quia si erret, ejus error redundat in damnum tertii. — Nam ego instabo. Si reprehensibilis non est, qui errat sequendo opinionem minùs probabilem faventem libertati; nec Deus potest de illo justè conqueri, quia eo ipso, quòd secutus est opinionem probabilem, prudenter agit; & quòd si contingeret, opinionem illam esse falsam, est error merè materialis, quem Deus homini non imputat: nec etiam litigans poterit justè conqueri de Judice operante, & judicante secundùm opinionem minùs probabilem ipsi contrariam; quia etsi sententia Judicis ei damnum attulerit, totus hic error est materialis respectu Judicis, nec ei potest

test imputari; quia sequens sententiam probabilem prudenter operatus est.

XVI. Probatur quartò. Ut quis licitè operetur, debet formare judicium practicum, quo prudenter sit certus, se licitè operari, & non maneat dubius; quia stante dubio velle operari, est velle proprium commodum potiùs, quàm suam æternam salutem: sed qui operatur secundùm opinionem sibi minùs probabilem in concursu opinionis sibi probabilioris, non potest formare judicium practicè certum, sed dubius hærebit de veritate opinionis, quam sequitur; ergo &c. Maj. prob. Quia operari cum conscientia dubiâ, ex dictis, est illicitè agere. Imò ut docet D. Thom. *Quodlib. 8. a. 13.* (loquens de eo, qui contra opinionem Magistrorum, idest probabiliorem, plures Præbendas habet) etsi non habebat conscientiam de contrario, sed certitudinem; *tamen in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum: & sic, si manente tale dubitatione, plures Prabendas habet, periculo se committit; & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quàm propriam salutem.* Min. verò prob. Hoc ipso, quòd opinio affirmans, contractum aliquem esse prohibitum lege æternâ, mihi apparet verisimilior contrariâ, mihi verisimilius est, contractum illum esse contrarium legi Dei; ergo nequeo formare judicium practicè certum, me non peccare in celebrando illo contractu: nequeo enim esse certus, me non peccare, quin sim certus, me non agere contra legem Dei. Atqui dum mihi verosimilius apparet, contractum illum esse contrarium legi Dei, non possum esse certus, me, celebrando illum contractum, non ponere actionem contrariam legi Dei; ergo non possum esse certus, me non peccare in celebrando illo contractu.

XVII. Ex hactenus dictis infero, non licere viro docto respondere consulentibus secundùm sententiam aliorum minùs tutam, quam ipse falsam, vel minùs verisimilem existimat. Nam si ego, expensis utriusque sententiæ fundamentis, censeo verosimilius, aliquem contractum esse usurarium, & à Mercatore consultus, an sibi liceat talem contractum inire, respondeam, *Licet*; hoc ipso affirmo, esse licitum, quod ego judico illicitum, quod est proferre mendacium in re gravi: & insuper induco illum ad faciendum, quod ego judico malum, & prohibitum, quod est peccatum. Quamvis autem ego non cognoscam certò, & evidenter, talem legem existere; tamen prudenter judico existere, idque mihi persuasum habeo: dum autem ita judico, sicut nefas mihi est illum exequi, ita nefas est alium inducere ad talem contractum exequendum.

XVIII. Nec refert, quod ego sciam, illum contractum esse licitum secundùm sententiam probabilem aliquorum Doctorum. Nam illum contractum esse licitum, secundum sententiam aliquorum Doctorum, nil aliud est, quàm dari Doctores affirmantes esse licitum: hoc autem non est idem, ac contractum esse licitum absolutè, & simpliciter, sed solùm si eorum sententia sit vera. Neque consulens rogat, an ille contractus sit licitus secundum aliquorum sententiam, sed an absolutè sit licitus. Unde respondere absolutè, *Licet*, quia secundum sententiam aliquorum Doctorum, quam censeo falsam, licet; est, illum decipere in re gravi, & inducere ad peccandum. Quia si responderem: *Absolutè non licet, quamvis dentur Doctores aliqui affirmantes licere*; tunc consulens à contractu abstineret, nisi priùs, aliis consultis, animadvertisset, me malè respondisse ad quæsitum.

XIX. Quapropter in simili casu, vel debeo respondere absolutè, non esse licitum illum contractum: vel saltem dantur aliqui Doctores affirmantes esse licitum. Verum quia ego judico, sententiam eorum esse falsam, proinde respondere tibi non possum, illum esse licitum, quia illicitum censeo. Tu interim doctiores consule: si illi affirmaverint, esse licitum, & tu prudenter censeas, me potiùs, quàm illos decipi, eorum sententiam amplecti poteris, Quousque tamen prudenter non po-

poteris judicare, esse licitum istum contractum, & dubius manseris; non poteris illum in praxim deducere, sed teneberis tutiorem partem sequi.

XX. Alioquin si liceret consilium dare secundùm sententiam aliorum minus probabilem, quam ego falsam existimo; cuicumque ad me accedenti cum aliquo dubio de re apud Theologos controversâ, possem ad placitum ejus respondere; eligens in consilio dando sententiam favorabilem consulenti, sive à me reputetur vera, sive reputetur falsa, imò etiamsi certò existimem falsam: quod eftò unus, vel alter Doctor asserere ausus fuerit, improbandum tamen est. Unde inutiliter laborarent Theologi in probando, aliquos contractus esse licitos, contra alios afferentes, esse illicitos, & è contra; si verum est, licitum esse cuiquam contra propriam sententiam magis tutam formare dictamen prudens, juxta sententiam minùs tutam, ac sibi minùs verisimilem.

XXI. Dico tertiò. Si sententia favorabilis, & minùs tuta, quæ aliquibus minùs verisimilis, & probabilis videtur, mihi, adhibitâ debitâ inquisitione, pensatisque omnibus, seclusâ passione appareat magis hìc, & nunc verisimilis, & in praxi probabilis, licitè possum eam sequi. Hoc exempla ex antiquitate eruta comprobare videntur. Primò. Opinio de rebaptizandis venientibus ab hæresi erat minùs in se probabilis: quia tamen magis probabilis apparebat S. Cypriano, & aliis Africanis; ideo licitè eam sequuti fuerunt, saltem priusquam Stephanus Papa eis sese opponeret. Secundò. Opinio negans in Baptismo gratiam, & virtutes parvulis infundi, minùs probabilis erat: & tamen Innocentii III. tempore licitum erat, eam sequi, ut testatur ipse *Ep. ad Michaelem Arelat. Arch.* S. Hieronymus quondam sibi probabile habuit, licitam esse simulationem. Licitum esse Theodoretus censuit bigamum ordinare; & de facto ordinavit Irenæum Comitem. Per adulterium uxoris solvi conjugium, probabile erat Augustini temporibus. Cum tamen omnes præfatos peccasse non dixeris; dici debebit, licitum fuisse sequi sententiam minùs probabilem objectivè, & secundum se, omissâ probabiliori, si probabilior appareat operanti. Et ratio ex dictis est. Quia qui agit secundùm sententiam sibi probabiliorem, estò aliis minùs probabilis, prudenter agit; si tamen, post exactam veritatis inquisitionem, & perpensis utrimque militantibus momentis, judicium absque passione efformet. In quo differo ab Auctoribus benignis, qui volunt, licitum esse sequi quamcumque opinionem probabilem affirmantem, aliquid esse licitum; quamvis operans judicet, esse falsam, vel saltem prudenter judicare possit; quia pro sententia contraria videt majus pondus auctoritatis, & rationis: seu licitum esse, sequi sententiam probabilem faventem libertati adversùs legem; quamvis operanti verosimilius appareat auctoritati, & rationi, illam esse falsam.

XXII. Diligenter quærendam esse veritatem, antequam resolvamus, monet passim S. Augustinus. Etenim l. 1. contra Academicos c. 3. *Quisquis* (inquit) *minùs instanter, quam oportet, veritatem quærit, is ad finem hominis non pervenit. Quisquis autem tantum, quantum homo potest, ac debet, dat operam inveniendæ veritati, is, etiamsi eam non inveniat, beatus est. Totum enim facit, quod ut faciat, ita natus est.* Et *lib.* 12. *Confess. cap.* 25. reprehendens quosdam, qui Moysis verba: *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram*, aliter, ac cæteri, pertinaciter exponebant, ait: *Superbi sunt, nec noverunt Moysi sententiam, sed amant suam, non quia vera est, sed quia sua est. Alioquin, & aliam veram pariter amarent: sicut ego amo, quod dicunt, quando verum dicunt; non quia ipsorum est, sed quia verum est.* A quo sapiendi superbiâ quàm alienus fuerit Augustinus, constat ex ejus *Ep.* 7. modò 143. *ad Marcellinum*; ubi postquam ait, se paratum esse emendare, si in quopiam erraverit, subdit: *Nam nimis perversè seipsum amat, qui & alios vult*

erra-

errare, ut error suus lateat. Quantò enim melius, & utilius, ut ubi ipse erravit, alii non errent, quorum admonitu errore careat. Quod si noluerit, saltem comites erroris non habeat.

XXIII. Quamvis tamen S. Doctor damnet eos, qui propriæ opinionis amore ducti, eam sic prosequi volunt faventem libertati; ut, etsi falsam judicent, vel judicare possint, eam retineant: tamen ad usum rectæ opinionis non requirit omnimodam certitudinem; sed contentus est, ut quisque sequatur eam, quæ sibi probabilior visa fuerit, quamvis contrariam suæ opinioni, & aliorum. Id apertè constat ex *l. 1. de adulterin. Conjugiis c. 27.* Tempore suo disputabatur: an essent baptizandi Catechumeni in mortis articulo constituti, si nullum possent dare indicium, quòd baptizari vellent. Sententiam affirmantem, ut benignam, sibique probabiliorem, tuebatur Augustinus ipse; quia judicabat verum. Movebantur illi ex dicto Christi Matth. 7. v. 6. *Nolite dare Sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos.* Respondebat Augustinus: quòd si ita est, *non ipse* (Christus) *suo traditori dedisset, quod in suam illam perniciem, sine culpâ dansis, cum dignis indignus accepit.* Et c. 26. concluserat: *Sed non solùm incredibile est, nec in fine vitæ hujus baptizari Catechumenum velle; verùm etiamsi voluntas ejus incerta est, multò satius est nolenti dare, quàm volenti negare.* Quamvis autem sententia sua probabilior ipsi esset, adeo ut contrariam reputaret falsam; non tamen damnare ausus est eos, qui eam, ut sibi probabiliorem, amplectabantur, dicens: *Non tamen propterea damnare debemus eos, qui timidiùs agunt, quàm nobis videtur agi oportere.*

XXIV. Advertat tamen meus Canditatus, non quamcumque opinionem, etsi probabilior videatur operanti, posse ab illo licitè amplecti; sed eam solum, quam sibi certò, & evidenter constat esse in praxi probabilem, nempe, quam omnes, vel ferè omnes (etsi aliqui eam non sequantur) enunciant tamen, esse in praxi probabilem. Insuper quæ habeat rationem magni ponderis, cui possit inniti vir prudens. Rursus, quòd non se opponat loco, consuetudini, legi; neque sint inconvenientia sequuta ex ejus praxi. Tandem, quod juxta illam viri docti, & pii operati sint. Ita enim sententia nostra stabit media inter nimis rigidam, nempe, quòd *non licet sequi opinionem, vel inter probabiles, probabilissimam*, quam damnavit Alexander VIII. anno 1690. 7. Decembris proposit. 3. & inter nimis laxam, quam damnaverat Innocentius XI. anno 1679. proposit. 3. nempe: *Generatim dum probabilitate sive intrinsecâ, sive extrinsecâ, quamtumvis tenui, modò à probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.* Dum enim dicimus, licitum esse sequi sententiam in praxi probabilem, Alexandri damnationem effugimus. Dum verò asserimus, non omnem opinionem probabilem nos posse sequi, sed solùm eam, quæ, licet aliis minùs probabilis videatur, operanti tamen, pensatis rationibus, & auctoritate verosimilior, & probabilior appareat, & sic prudenter operari; Innocentii proscriptionem declinamus.

§. II.

Proponuntur Argumenta Opinionis Benignæ.

XXX. Primò objiciunt. Christus Matth. 11. v. 29. 30. *Tollite jugum meum super vos..... jugum enim meum suave est, & onus meum leve.* Et 1. Joann. 5. v. 3. *Mandata ejus gravia non sunt*: sed si præciperemur, semper eligere quod probabilius est favens legi, jugum ejus esset gravissimum, & onus importabile, & mandata ejus fierent nimis aspera; ergo &c.

Confirmatur primò. In Jure *L. Benignus. ff.* de legibus. Et *Cap. Finali* de Transact. dicitur: *Opinio benignior, & suavior præferra debet.*

Con-

Confirm. secundò. Opinio obligans ad sequendas probabiliores sententias, multis scrupulis, & anxietatibus exponit conscientias; à quibus liberant, qui docent, licitum esse sequi sententiam minùs probabilem. Opinio enim requirens necessariò attentionem in recitando divinum Officium, quot scrupulis implet delicatas conscientias? Omnes enim sciunt, se divinum Officium recitasse; sed an cum attentione semper legerit, quis certus esse potest? Opinio pariter docens, ad validitatem Sacramenti requiri internam ministri intentionem, nonne omnium Sacramentorum validitatem in dubio relinquit? Quis enim certus est, ministrum habuisse hanc intentionem?

XXVI. Respondeo, objiciendo Adversariis hæc alia Christi verba Mat. 7. v. 13. & 14. *Intrate per angustam portam: quia lata porta, & spatiosa via est, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam. Quam angusta porta, & arcta via est, quæ ducit ad vitam; & pauci sunt, qui inveniunt eam!* Ergo qui laxant portam, & dilatant viam, ut multi intrent per eam; portam, ac viam ad perditionem aperiunt: qui verò eam arctant, viam aperiunt ad vitam. Hic veri Doctores sunt, illi falsi. Unde statim subjunxit Christus v. 15. *Attendite a falsis Prophetis. &c.*

Dico ergo cum D. Aug. *l. de Nat. & gratia c. 69.* legem Dei esse jugum suave, & leve, & mandata ejus non gravia, quia Deus impossibilia non jubet: sed si quid asperum est, per gratiam, & Caritatem facile reddit: Unde Augustinus: *Aut enim* (inquit) *quisque non diligit, & ideo grave est: aut diligit, & grave esse non potest.* Et infra ad illa verba Psalm. 16. v. 4. *Quomodo ergo dicitur*: Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras, *nisi quia utrumque verum est? Dura sunt timori, leves amori.* Idem docet *l. de perfectione Justit. hominis r. 10.* Unde S. Thomas 1. 2. *q.* 107. *a.* 4. exponens illud 1. Joann. 5. *& mandata ejus gravia non sunt*, ait ex Augustino. *Non sunt gravia amanti, sed non amanti sunt gravia.* Qui ergo conqueruntur, quod si eis in operando laxitas non permittatur, jugum Dei sit illis grave, signum est, quod Deum non amant. Deinde: dato, quod grave appareret in sententia rigidiori omnem probabilitatem auferente; in nostra tamen, quâ volumus, licitum esse sequi sententiam minùs probabilem, dummodo, pensatis omnibus, probabilior appareat operanti, & sufficiat ad formandum judicium prudens, se non agere contra legem; grave non est.

XXVII. Ad primam Confirm. dico, regulam illam, quod *opinio benignior sit præferenda*, non sumi à Juris peritis pro opinione favente libertati; sed vel in dubiis facti, in infligendis pœnis, & aliis casibus ibi expressis: Vel de opinione benignâ, quæ favet testamento, matrimonio, religioni, aut Sacramento, ut exponit Silvester: vel quę favet egenis, orphanis, viduis, peregrinis, ut alii interpretantur. Opinio enim benigna favens libertati contra Deum, quando non est in linea honesti, & regulis prudentiæ consona; maligna potiùs dicenda est, quàm benigna.

XXVIII. Ad secundam Confirmationem nego absolutè ant. Imò potiùs, qui, ut suæ indulgeat voluptati, & commodo, sententias quærit benigniores; saltem in fine justis conscientiæ remorsibus torquetur, ut docti, piique Confessarii testari possunt. E contra verò qui, benè pensatis omnibus, eligit eam, quæ sibi prudenter apparet probabilior, nullo scrupulo tangi debet. Ad id verò, quod additur, dico, eum, qui sequens opinionem (si tamen opinio est, & non potiùs error) asserentem, non esse necessariam attentionem internam, sinè hâc divinum Officium recitaret; majorem occasionem timendi haberet, cum exponeret se periculo peccandi mortaliter. Quòd si timorem istum non experitur, periculosa nimium esset ejus conscientiæ tranquillitas; essetque de numero eorum, qui ponunt super caput suum pulvillum, seu cervical, ut molliùs in

suis 5

suis peccatis, ac negligentiis dormitent: contra quos Ezechiel c. 13. v. 18. *Va* (inquit) *qua consuunt pulvillos sub omni cubito manus; & faciunt cervicalia sub capite universa atatis*. Quibus verbis laxitatis amatores, & Magistros perstringens Hieronymus in dictum caput, ait: *Alii autem voluptatum, libidinisque doctores, dicuntur consuere pulvillos, & ponere sub omni cubito manus*. E contra verò, qui tenens sententiam de interna attentione adhibendâ in divino Officio recitando, cùm hæc non requiratur, ut sit actualis, sed solùm virtualis, quæ, nisi voluntariâ distractione interrumpatur, perseverat; levibus ad summum scrupulis, an venialiter peccaverit, tangi potest. Similiter, qui teneret sententiam, non requiri intentionem in ministro conficiente Sacramentum; pavidus semper esse deberet, ne sacramentum, sinè tali intentione sibi collatum, esset invalidum: at si intentionem necessariam existimet, cùm prudenter eam in ministro adfuisse supponere debeat, securior est.

XXIX. Objiciunt secundò. Contingere potest, ut unus, vel pauci Doctores veriùs loquantur, quàm multi; ergo potest quis licitè eorum sequi opinionem, etsi minùs probabilem. Ant. probari potest ex August. *l. 3. de Baptis. contra Donatistas c. 4.* ubi ait, se deserere opinionem Cypriani, de hæreticis rebaptizandis: *Non quia fieri non potuit, ut in obscurissima quastione verius pluribus unus, paucive sentirent*.

XXX. Respondeo, dato antecedente, neg. cons. Dato enim, contingere posse, quòd unus, vel pauci veriùs loquantur, quàm multi; non tamen figi potest regula, licitum esse pauciores sequi, relictis pluribus: quia hoc rarissimè contingit, quòd veriùs loquantur pauci, quàm plures. Ita se gessit S. Augustinus. Unde ad prælaudata verba immediatè subjungit: *Sed non facilè pro uno, vel paucis adversùs innumerabiles ejusdem religionis, & unitatis viros, & magno ingenio, & uberi doctrinâ praditos; nisi pertractatis pro viribus, atque perspectis rebus, ferenda sententia est*. Quibus ex una parte improbat eos, qui volunt indiscriminatìm licere sententiam unius, vel paucorum minùs probabilem, contra communem sequi: ex alia parte confirmat nostram, quâ diximus, quòd si pertractatis pro viribus, atque perspectis rebus, opinio paucorum verosimilior, & probabilior videatur opinione multorum, liceat eam sequi.

XXXI. Objiciunt tertiò. Potest quis contra propriam opinionem, qua probabiliter æstimat, aliquid esse illicitum, formare dictamen, sibi hic, & nunc esse licitum, ex auctoritate Doctorum tenentium esse licitum: & probant primò. Hoc ipso, quòd aliqua opinio probabilis est, possumus illam speculativè amplecti, absque ulla notâ; ergo sanâ conscientiâ possumus secundùm eam operari.

Secundò. Ex eo, quòd illa opinio est peritorum in arte, & probabili ratione fundata; nulla videtur nota dignus, qui eam sequitur in operando, aliorum sententiæ acquiescens. Sicut enim in rebus agendis, quæ non sunt præceptæ, non est imprudentiæ sequi aliorum consilium peritorum contra proprium: ita in rebus præceptis non erit peccatum, aut contra rationem, sequi opinionem aliorum contra propriam.

Tertiò. Subditus, etiam contra propriam opinionem, parere debet Prælato præcipienti, si sciat, secundùm probabilem opinionem eum præcipere: quod etiam verum est de subdito, quum vocatur à Principe ad sumenda arma, ut habetur cap. *Quid culpatur* 23. q. 1.

Quartò. Si aliquid obesset, quominus contra propriam opinionem sequeremur opinionem aliorum; fieret, neminem posse operari contra propriam opinionem, quâ ipse solus existimat esse peccatum, etiamsi cæteri omnes Doctores sentiant oppositum. Nam si contra propriam opinionem non licet operari; perinde est, quod ipse solus eam teneat, ac alii cum eo: hoc autem incredibile videtur; ergo &c.

XXXII. Respondeo, neg. assumtum. Qui enim adhæret opinioni rigidæ, & secundùm eam format dictamen, non potest, in sensu composito hujus assensus, moveri ab auctoritate Doctorum, etsi peritorum, oppositum tenentium, nisi deponat priorem assensum: nam, hoc stante, sequeretur opinionem, quam (quidquid sit de judicio speculativo) practicè judicat esse falsam. — Quare ad primum, nego illatum. Nam estò verum sit, si non existat in nostra conscientiâ subjectivè sententia contraria; falsum tamen est, quando hæc subjectivè in conscientia existit, ut in casu. Sicut enim nemo internè potest defendere sententiam favorabilem libertati, quando censet, oppositam faventem præcepto esse veram: ita nemo potest in conscientia operari secundùm sententiam favorabilem libertati, quando censet, oppositam esse veram. Nam qui censet illicitum universaliter pingere in die festo, & nihilominus pingit, à peccato excusari non potest.

XXXIII. Ad secundum similiter dico, rectè quidem probare, si ego ob auctoritatem, & fundamenta illorum Doctorum censeo, opinionem illorum esse veram; non autem quando judico esse falsam; &, non obstante eorum auctoritate, & rationibus, judico esse illicitum, quod ipsi judicant esse licitum — Ad id, quod additur, concedo, quòd prudenter, & laudabiliter in rebus agendis se gerit, qui deposito proprio, sequitur judicium aliorum magis peritorum; quia prudentia dictat, non fidere nimium judicio proprio: & eadem ratione prudenter, & laudabiliter ageret, qui depositâ sententiâ propriâ minùs tutâ, formaret judicium, sibi operandum secundùm sententiam aliorum tutiorem, & præcepto faventem. Sed hic non est casus præsens, in quo agitur: an qui judicat, sententiam propriam faventem præcepto esse veram; possit, stante tali judicio, hic, & nunc operari secundùm sententiam aliorum, etsi peritorum, faventem libertati, quam judicat esse falsam: hoc enim nego, imò judico contradictionem involvere. — Nec prudentia foret, deponere propriam sententiam conceptam ob urgentiora fundamenta rationis, & auctoritatis, & magis tutam, ad sectandam sententiam aliorum minùs sibi probabilem, & minùs tutam; nisi fortè urgentiora fundamenta supercognita ad id moverent: imò potiùs maxima imprudentia, & temeritas, nempe, ut impunè satisfaciat suæ cupiditati.

XXXIV. Ad tertium dico, quòd subditus (ac idem dic de milite) stante præcepto Superioris, vel Principis contra propriam opinionem ei præcipientis, debet deponere proprium judicium, quo censebat, actionem esse peccaminosam: quia habet prudentissimum fundamentum existimandi, se decipi in suo judicio. Quòd si pertinaciter illud retineret, sive obediendo, sive non obediendo peccaret: obediendo quidem, quia contra conscientiam ageret; non obediendo autem, quia ut diximus supra *Dub.* 3. §. 3. *nu.* 33. subditus tenetur obedire in omni eo, quod manifestè non apparet sibi, esse contra legem Dei. Neque est inconveniens, quod ex necessitate voluntaria quis sit necessitatus ad peccandum, ut docet D. Thom. q. 17. de Verit. a. 4. ad 8. *Quia potest aliquid facere, quo facto, non incidet in peccatum, scilicet conscientiam erroneam deponere .... Et hoc non est inconveniens, ut, aliquo supposito, homo peccatum vitare non possit. Sicut supposita intentione inanis gloriæ, ille, qui tenetur eleemosynam dare, peccatum evitare non potest: si enim dat ex tali intentione, peccat: si verò non dat, transgressor est.* Ita S. Thomas. Videantur superiùs dicta *Dub.* 3. §. 2. *à num.* 20.

XXXV. Ad quartum respondeo, neg. maj. Prudenter enim posset deponere suum proprium judicium, & credere, se falli; quia sic discurrere potest: scientia mea comparari nequit scientiæ, & ingenio tot insignium Doctorum; credibiliusque est, falli unum virum minùs doctum, quàm tot sapientes, qui in una assertione conveniunt. Quo discur-

cursu prudenter motus, depositâ propriâ, aliorum sententiam amplecti potest. Et eò magis si propria sententia sit minùs tuta: tunc enim tutius esset, & fortè deberet illam deponere. Quòd si velit perseverare in sua sententia, judicando universaliter illicitum, quod alii licitum censent, & hoc, eorum etiam fundamentis perpensis; tunc non solùm non erit incredibile, sed verissimum, quòd nequeat sequi sententiam contrariam: quia est malum sequi sententiam, quam judicas universaliter esse falsam.

XXXVI. Objiciunt quartò. Si licitum non esset, sequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam in concursu probabilioris, & tutioris; peccavissent omnes ferè Doctores hujus seculi, qui eam doctrinam tradentes, fideles induxerunt ad sequendas opiniones minùs probabiles, & minùs tutas; ac proinde fuissent illis occasio peccandi: sed hoc dici nequit; ergo &c.

XXXVII. Primò retorqueo argumentum sic. Omnes antiqui Theologi ante seculum præteritum doctrinam contrariam tradiderunt; ergo si illa est falsa, graviter peccarunt imponentes super capita hominum grave onus, quod illis Deus non imposuit; sic etiam pluribus peccatis occasionem dederunt: nam, propter eorum falsam doctrinam, habuerunt malam fidem plurimi, qui sententias minùs probabiles, & minùs tutas elegerunt, quam malam fidem non habuissent, si doctrinâ benignâ imbuti fuissent.

XXXVIII. Secundò respondeo, plerosque Doctores hujus seculi non esse contrarios doctrinæ Veterum. Multi enim, iique graves, etiam hisce seculis acriter docent, illicitum esse sequi sententiam minus probabilem, & minus tutam in concursu probabilioris, & tutioris absolutè. Alii etsi dicant, id licitum esse; loquuntur tamen, non de minùs probabili etiam respectu operantis, sed de ea, quæ licèt materialiter, & secundùm se, vel apud alios videatur minùs probabilis, operanti tamen probabilior apparet quàm contraria. Unde secundùm istos, quos nos sequimur, numquam licet operanti, sequi sententiam sibi minùs probabilem, probabiliore relicta. Alii dicunt, licere sequi sententiam minùs probabilem absolutè; quæ tamen reflexivè, & approbativè sit probabilior, seu saltem verè, & certò probabilis, & tuta, quatenus graves auctores, & pii in eam consenserint. Quare Auctores, etiam præsentibus seculis, tenentes, absque ulla restrictione licere, sequi quamcumque opinionem minùs probabilem, & minùs tutam in occursu probabilioris, & tutioris, ad parvum numerum reducuntur. Hi autem, qui talem opinionem absolutè tenuerunt, & docuerunt, excusari possunt ob ignorantiam, & bonam fidem; quia scilicet, post diligentem rei discussionem, existimarunt veram, & utilem sententiam, quæ in re ipsâ est falsa. Et hoc dicendum est: quia in re morali multæ opiniones re ipsâ falsæ traduntur à Doctoribus. Cum enim in omni controversia dentur Doctores affirmantes, & negantes; certum est, alteros tradere doctrinam re ipsa falsam; vel imponentes obligationem, quam Deus non imposuit, vel tollentes, quam imposuit: & tamen certum est, aliquos eorum non peccasse in tradendâ illâ doctrinâ; quia, animo sincero indagandæ veritatis, studium sufficiens adhibuerunt, & tamen ut homines decepti sunt.

Aliqui tamen ex eis, qui doctrinas laxas tradidere, forsan coram Deo legitimam excusationem non habebunt: vel quia absque sufficienti diligentiâ in re gravissimâ sententiam protulerunt: vel quia nimio affectu placendi hominibus in eas sententias abierunt, quas gratiores fore, & majori cum plausu excipiendas arbitrabantur. De quibus, superiùs diximus, pulvillos ponere sub capite, vel cubito hominum, ut mollius quiescant.

XXXIX. Similiter quemadmodum per accidens, nempe, ex ignorantia, licet docere in scholis opinionem, quam falsam ostendimus; ita dici posse videtur, solùm per accidens, & ex igno-

rantia invincibili, seu bona fide, licere fidelibus eâ uti in praxi. Quamquam verius arbitrer, eum, qui secundùm sententiam minùs probabilem, & minùs tutam operatur, prætermissâ sententiâ tutiore, quam ab auctoritate, & ratione judicat esse magis verisimilem, nunquam coram Deo excusari posse; cùm agat, reclamante in contrarium conscientiâ, & ipsum pungente, ac impellente ad operandum secundùm sententiam tutiorem, & probabiliorem. Quamvis enim dentur centum Doctores affirmantes, licitum esse sequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, omissa probabiliori, & tutiori, interrogatus tamen, an contractus hic, & nunc exercendus, sit licitus, respondebit, se nescire, imò habere majus fundamentum ad credendum, esse prohibitum: cum quo dubio, & statu nequit componi dictamen reflexum verum de eo, quod hìc, & nunc sit licitus.

XL. Objiciunt quartò. Eadem videtur esse ratio de sententia probabiliori, ac de tutiori: sed non semper tenenda est sententia tutior; ergo neque probabilior.

Confirmatur. Sententia minùs probabilis, licèt minus tuta, est tamen tuta; si ergo non tenemur eligere tutiorem, sed tutam, possumus eligere minùs probabilem.

XLI. Respondeo, neg. maj. Aliunde enim opinio dicitur probabilior, aliunde dicitur tutior. Dicitur enim probabilior, quia magis apparet veritati consona: dicitur verò tutior, quia magis à periculo peccandi recedit. Età autem semper teneamur sequi sententiam, quæ nobis apparet veritati conformior; non tamen tenemur eligere id, quod à peccato magis recedit: aliàs sequeretur, quòd cum aliquis incipit dubitare, an res, quam possidet, sit sua, vel alterius, teneretur, eam statim dimittere; quia hoc faciens à periculo peccandi magis recederet. Aliaque multa incommoda sequerentur, quæ Orbem confusione replerent, & legem Dei onus importabile redderent.

XLII. Ad confirm. nego ant. Sententia enim minùs probabilis subjectivè, & respectu operantis, in concursu probabilioris, quam existimat veram, non est tuta, sed periculosa; unde non licet eam sequi, propter ea, quæ dicta sunt.

XLIII. Tandem objiciunt. Licet sequi, per nos, sententiam probabiliorem relictâ minùs probabili: sed sententia asserens, licere sequi sententiam minùs probabilem in concursu probabilioris, est probabilior, cùm plerique ex Modernis eam teneant; ergo &c.

XLIV. Respondeo, negando min. Sententia enim affirmans, licere operari secundùm opinionem minùs probabilem, quæ minus verisimilis apparet operanti, omissa ea, quæ sibi verisimilior apparet; nedum non est probabilior, sed nec probabilis: quia, ut ostendimus, est contra regulas veræ prudentiæ. Neque favere potest numerus recentium Doctorum, qui eam tuentur. Tum quia suspicari potest, in gratiam potiùs laxitatis, quam veritatis, fuisse adinventam. Tum quia rationes pro illa inductæ, si seriò pensentur, fallaces sunt. Tum demum, quia numero recentium Doctorum opponitur non impar numerus, imò longè excedens, nedum Recentium, sed Veterum doctrinâ, & pietate præstantiorum, qui oppositam amplexi sunt.

§. III.

Proponuntur Rationes Sententiæ Rigidioris.

XLV. Quia in hac materiâ mediam inter duas extremas opiniones, laxiorem, & rigidiorem, tenere viam potestati sumus; ideo postquam sententiæ laxioris fundamentis respondimus, fundamentis etiam sententiæ rigidioris, prout nobis adversari videbuntur, faciendum est satis.

XLVI. Primò ergo objiciunt S. Th. *Quodlib.* 8. *a.* 13. ex quo omnem usum probabilitatis se evertere existimant.

Ibi-

Ibi enim S. Præceptor ex professo quærit: An qui habet plures Præbendas, ex hoc ipso, quòd de hoc sint contrariæ opiniones, peccet. Cui respondet. *Quòd quando sunt duæ opiniones contrariæ de eodem, oportet esse alteram veram, & alteram falsam. Aut ergo ille, qui facit contra opinionem Magistrorum, utpote habendo plures Præbendas, facit contra veram opinionem; & sic cùm faciat contra legem Dei, non excusatur à peccato, quamvis non faciat contra conscientiam: sic enim contra legem Dei facit. Aut illa opinio non est vera, sed magis contraria, quam iste sequitur, ita quòd licet habere plures Præbendas: & tunc distinguendum est. Quia aut talis habet conscientiam de contrario; & sic iterum peccat contra conscientiam faciens, quamvis non contra legem. Aut non habet conscientiam de contrario, sed certitudinem; sed tamen in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum; & sic, si manente tali dubitatione plures Præbendas habet, periculo se committit; & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem. Aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur; & sic non committit se discrimini, nec peccat.*

XLVII. Sed hæc D. Thomæ Doctrina ferit quidem sententiam laxiorum Probabilistarum, non tamen nostram. Dum enim dicit, hominem posse peccare contra legem, etsi non faciat contra conscientiam, Auctoribus benignis se opponit, quorum multi existimant, neminem posse peccare contra legem, quin faciat contra conscientiam: quia ad peccandum contra legem requirunt advertentiam actualem ad malitiam, vel periculum malitiæ; ac proinde neminem posse peccare contra legem, quin cognoscat, se peccare: quod est excusare à peccato etiam eum, qui ex conscientia erroneâ vincibili contra legem operatur.

Dum autem dicit, peccare eum, qui habens certitudinem, incidit in quamdam dubitationem, & cum tali dubitatione operatur; docet, ad licitè sequendam opinionem minùs tutam, non esse sistendum in ejus probabilitate, si adhuc supersit dubitatio; sed transeundum ad veritatem quærendam, quantum fieri potest: nec satis esse, quod opinio sit vera reipsâ, si quis dubitet de ejus veritate: sed requiri, ut priùs assecuretur de veritate illius, ut possit illam sequi. Et hoc quoque Probabilistas redarguit: sequitur enim, non solùm non esse licitum sequi minùs tutam affirmantem aliquid esse licitum, quando tutior apparet verisimilior operanti; sed nec quando apparet æquè probabilis: quia tunc intellectus inducitur in dubitationem, & fluctuat, nesciens, quænam ex illis sit de facto vera, cum non habeat majus fundamentum pro una, quam pro alia.

Nec insuper esse licitum sequi minùs tutam, quando solùm apparet probabilior ex tenui fundamenti excessu supra tutiorem: quia tunc intellectus licèt opinetur, rem esse licitam, motus illâ majore verisimilitudine; tamen opinio tunc formata erit conjuncta cum rationabili, & prudenti formidine partis oppositæ. Colligitur ergo, D. Thomam exigere ad usum licitum opinionis minùs tutæ, quod illa ita præemineat in probabilitate, & verosimilitudine opinioni contrariæ; ut operans formet judicium fixum de honestate objecti, quod excludat omnem prudentem dubitationem malitiæ. Ac tandem neminem posse licitè sequi sententiam faventem libertati adversùs legem, nisi ex illa operans, inculpatè judicet esse veram.

XLVIII. Quia verò dicere quis poterit: quomodo stare potest judicium opinativum cum certitudine, & sine formidine de opposito, cum hæc sit de essentia opinionis? Propterea advertendum censeo, S. Thomam, dum ait, quod, ut quis non peccet, requiritur, ut ex contrariis opinionibus in nullam dubitatem inducatur, non loqui de certitudine, & exclusione dubitationis circa objectum secundùm se, sed circa operationem: quasi voluerit, quod quando homo ita est certus de licito usu operationis, & ab hac certitudine non amovetur ex contraria sententiâ.

Magistrorum, non se committat discrimini, nec peccet.

§ XLIX. Secundò objiciunt S. Augustinum *l. 2. de Doctr. Christ. c. 8.* ubi postquam ait, quòd Sacras Scripturas, quæ ab omnibus Ecclesiis accipiuntur, Christianus homo præponat eis, quas quædam non accipiunt, subdit: *In eis verò, quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas, quas plures, gravioresque accipiunt, eis, quas pauciores, minoresque auctoritatis Ecclesiæ tenent. Si autem alias invenerit à pluribus, alias à gravioribus haberi, quamquam hoc facile invenire non possit; æqualis tamen auctoritatis eas habendas puto.* Sentit ergo Augustinus, in usu S. Scripturarum, eas habendas esse ut canonicas; quæ ut tales habentur ab Ecclesiis majoris auctoritatis, & proinde majoris probabilitatis; ergo pariter in usu opinionum moralium, tenendam, & præferendam eam esse, quæ est majoris probabilitatis.

L. Respondent aliqui, hanc D. Augustini regulam non apponere præceptum, sed solùm consilium. Quousque enim Ecclesia universa non declaravit, ac proposuit aliquem S. Scripturæ librum tanquam canonicum, & divinum; quamvis aliquæ, & plures, eæque graviores, Ecclesiæ illum, ut canonicum habeant, non tenemur ex præcepto, illum ut canonicum recipere.

LI. Respondeo etiam, disparitatem esse inter libros Scripturæ, eorumque usum, ac inter opiniones morales, & usum earum. Quòd enim aliquis Scripturæ liber habendus sit, ut canonicus, non potest ex ratione desumi, sed unicè ex traditione, cujus custodes sunt Ecclesiæ: unde ad earum auctoritatem respiciendum est, & quò plures sunt, & graviores, majorem auctoritatem, & probabilitatem extrinsecam faciunt; ideoque illis adhærendum est. At quod licitum sit, vel illicitum, uti hâc, vel illâ opinione, non ex sola Doctorum auctoritate pensatur, sed ex ratione, & motivo intrinseco, circumstantiis, &c. Cùm autem possit contingere, quòd, non obstante contraria opinione multorum, adsit ratio, quæ fortiùs moveat ad partem oppositam, & verisimilior appareat operanti hîc, & nunc, adeo ut oppositam falsam judicet: ideò evadit operanti probabilior, & licitè poterit eam sequi. Porro, quòd Augustinus nobis non sit contrarius, ostensum est supra §. 1. *num.* 22.

LII. Tertiò objiciunt. Ille peccat, qui se exponit periculo peccandi: sed qui non eligit opinionem ex omni parte tutiorem, exponit se periculo peccandi sequendo illam; ergo &c.

Confirm. Ille, qui se exponit periculo sequendi falsam opinionem, quando agitur de mortali peccato, malè facit: sed qui non eligit opinionem ex omni parte probabiliorem, & tutiorem exponit se tali periculo; ergo &c.

LIII. Respondeo, dist. maj. Qui se exponit periculo peccandi formaliter, & moraliter, co. maj. Materialiter, & physicè, nego maj. Ille ergo, qui, benè pensatis rationibus utriusque opinionis, judicat, sententiam sibi favorabilem esse magis verisimilem, & probabilem, quamvis videat apud alios esse minùs probabilem, cum prudenter judicet opus illud non illicitum, formaliter, & moraliter non peccat; nec se exponit periculo committendi peccatum formale: quia quamvis contingere possit, quòd opus illud reverâ in se, & materialiter peccatum sit, ipsi tamen imputari non potest: sicut nec imputatur, nec formaliter peccat ille, qui ex ignorantia invincibili facit aliquid, quod reverâ peccatum est. Quod si in omni opere teneretur homo cavere à periculo peccandi materialiter; sequeretur, quòd teneretur sequi semper opinionem tutiorem, quamvis minùs probabilem, tùm sibi, tùm aliis: quia contingere potest, quòd sententia minus tuta, quamvis communiter probabilior, falsa sit; cùm celebre sit Aristoteles dictum, multa falsa esse probabiliora veris. Ut ergo quisquis caveat à periculo formaliter peccandi, sufficit, ut prudenter judicet, opinionem, quam sequitur, esse magis verisimilem, etiamsi alii aliter sentiant: quia in operando debet sequi judicium pro-

proprium potiùs, quàm alienum, quando illud prudenter format.

LIV. Ad confirm. eodem modo respondeo. Qui enim eligit sententiam sibi in praxi certò probabiliorem, quamvis contingere possit, quòd sequatur sententiam falsam; inculpatè tamen hoc facit, quia prudenter operatur: aliàs, si ad evitandum hoc periculum, teneretur sequi sententiam ex omni parte probabiliorem; teneretur potiùs sequi sententiam tutiorem, etsi minùs probabilem, quod tamen Adversarii non concedunt. Quia, ajunt, ut quis se liberet à periculo peccandi formaliter, sat est, ut operetur secundùm opinionem, quæ apparet conformior rationi. Exemplum pono in opinione D. Thomæ asserentis, contritionem non obligare statim post peccatum mortale; & alterâ D. Bonaventuræ dicentis, quòd obligat statim: quorum unam necesse est in re esse veram, alteram falsam; & una est tutior, altera minùs tuta: una à periculo prorsus liberat, alia non. Et tamen quis damnabit hominem, qui judicans sententiam D. Thomæ esse conformiorem rationi, non statim post peccatum conteratur? Abstineo à pluribus aliis, quæ Rigidiores congerunt: quia vel contra nos non militant; vel quia, ex jam dictis, solvi poterunt.

TRA-

TRACTATUS
DE VIRTUTIBUS, ET DONIS.

QUia actus humani alii sunt honesti, & virtuosi, alii vitiosi, & peccaminosi; ideò post tractatum de actibus humanis in genere, subjungemus tractatum de Virtutibus, & Donis. De Virtutibus agit D. Tho. hîc 1. 2. à *quæst.* 55. de Donis verò *q.* 68. cum quo & nos procedemus; in generali tamen virtutum, & donorum naturam, ac proprietates examinantes: in sequenti Tractatu, & Tomo de Vitiis, & Peccatis acturi.

QUÆSTIO I.

De Virtutibus, quoad Essentiam; & Subjectum.

DE virtutibus investiganda sunt natura, subjectum, proprietates, divisio, & ordo, quem invicem habent. Hîc de essentia, & subjecto agemus.

DUBIUM I.

Quid sit Virtus.

§. I.

Varia Virtutis acceptiones.

I. VIrtutis vocabulum juxta Tullium *l.* 2. *quæst. Tusculan.* & Lactantium *l. de Opificio*, à vocabulo *Viri* derivatum est. Quia namque in viro major est vis, seu fortitudo, quàm in fœmina; ideo fortitudo accepit nomen virtutis à viro. Hoc idem docet S. August. *Epist.* 122. aliàs 45. ad Armentarium, & *Epist.* 167. aliàs 29. *ad Hieron. c.* 3.

II. Hoc autem nomen non eodem modo semper usurpatur. Interdum enim communissimè sumitur pro potentia, fortitudine, robore, aut perfectione etiam corporis. Ut Judith 4. v. 13. *Amalec confidentem in virtute suâ, & in potentiâ sua &c. dejecit*, & c. 5. v. 19. *Dedit eis Deus Cœli virtutem resistendi.* Et v. 27. *homines inermes, & sinè virtute.* & Psalm. 32. v. 6. *Verbo Domini Cœli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum*, ubi vis Cœlorum ad influendum in hæc inferiora virtus dicitur; & eadem ratione potentiæ animæ virtutes ejus dicuntur, & generaliter omnis potentia operativa virtus dicitur.

III. Secundò. Virtus sumitur pro congregatione militum sive pro exercitu: unde Psalm. 79. v. 5. *Domine Deus virtutum*, quod aliis locis dicitur: *Dominus exercituum.*

IV. Tertiò. Accipitur pro effectu, seu pro ipsa operatione virtutis, sive naturali, ut Joelis 2. v. 22. *Lignum attulit fructum suum, ficus, & vinea dederunt virtutem* (idest fructum) *suam*; & 1. Machab. 8. v. 2. *Audierunt prælia eorum, & virtutes bonas, quas fecerunt in Galitia*: sive supernaturali, unde miracula virtutes vocantur Matth. 7. v. 22. *Nonne . . . . . in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Marci 6. v. 5. *Non poterat ibi virtutem ullam facere*, & Act. 8. v. 13. *Videns etiam signa, & virtutes maximas fieri, admirabatur.* Quare in ordinibus Angelorum illi Virtutes dicuntur, *qui habent potestatem super corporalem naturam in operatione miraculorum*, ut docet D. Tho. 1. *p. q.* 108. *a.* 6.

V. Quartò. Tandem virtus sumitur pro quadam dispositione, & facultate superaddita potentiis humanis quâ operationes earum redduntur bonæ, convenientes, & rectæ. Et hæc est propria acceptio virtutis, de qua in præsenti sermo erit.

§. II.

§. II.

An virtus sit in genere Qualitatis, & sit habitus.

SCotus negat, virtutem esse qualitatem; sed asserit, esse relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, seu conjunctionis cum prudentia; & consequenter negat etiam, virtutem esse habitum. Hoc non obstante,

VI. Dico primò. Virtus est in genere qualitatis, non puræ relationis. Hoc ostenditur ex ipsa definitione virtutis inferiùs explicanda, nempe, *quod sit bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, quâ nullus malè utitur &c.* Et meritò. Cum enim virtus sit perfectio quædam superaddita potentiæ, facilitans ipsam ad rectè operandum, eamque benè disponens; oportet, ut sit de genere qualitatis, cujus est perficere, disponere, & facilitare. In genere, inquam qualitatis, non merè absolutæ, sed transcendentaliter respectivæ: quia non perficit, aut benè disponit potentiam, nisi in ordinem ad operationem; idest, ut benè operetur. Unde quamquam concedam, virtutem dicere conformitatem ad rationem, & ad prudentiam; ista tamen conformitas est quidem fundamentum relationis prædicamentalis, sed non est ipsa formalis, & exercita relatio.

VII. Dico secundò. Virtus est in specie qualitatis, quæ est habitus. Ita D. Thom. 1. 2. q. 55. a. 1. Prob. 1. ex Arist. qui in *lib Prædicament. cap. de Qualit.* scientiam, & virtutem dicit esse habitus. Et 2. *Ethic. cap.* 5. postquam ostendit, virtutes neque esse effectus, seu actus, neque potentias; concludit, quòd necessariò sunt habitus. Et ex D. August. qui *lib.* 83. *Quæstionum qu.* 31. ex Tullio virtutem sic definit: *Virtus est animi habitus naturæ modo, atque rationi consentaneus*; quam definitionem iterum probat. *l.* 4. *contra Julian. c.* 3.

VIII. Probatur ratione D. Thomæ. Illæ perfectiones, quibus potentiæ alioquin indeterminatæ, quales sunt rationales, determinantur, disponuntur, & facilitantur ad suos actus, habitus sunt: sed virtutes hoc modo se habent ad potentias; ergo sunt habitus.

IX. Probatur secundò. Quando homo justus cessat ab omni actione, veluti cum dormit; aliquid in eo esse debet habitualiter permanens, quo sit expeditus ad benè, ac meritoriè operandum: & hoc est virtus, nempe, gratia, caritas &c. Similiter homo, qui animo est fortis, aut temperans, etiam tunc est talis, quando non agit fortiter, aut temperanter; ergo in eo agnoscendus est habitus fortitudinis, & temperantiæ. Tandem nomen vitii est nomen habitus, & cessante omni prava operatione homo manet vitiosus; utique ratione pravi alicujus habitus: cùm ergo homo sit virtuosus, etiamsi actum virtutis actu non exerceat, virtus dicenda erit habitus.

X. Dices primò. Philosophus 7. *Physic. text.* 17. expressè dicit, quòd virtutes, & vitia sunt *ad aliquid*, idest relativa: cui consentit S. August. (apud S. Thom. p. 1. q. 55. a. 1.) *l. de Moribus Ecclesiæ c.* 15. dicens, quòd *virtus est ordo amoris*. Et lib. 83. Quæst. q. 30. *Omnis ordinatio, quæ virtus etiam nominatur, est fruendis frui, utendis uti.*

XI. Respondetur, Philos. ibi loquitur de corporis virtutibus, non animi. Hoc dicit esse ad aliquid; non quia essentialiter relationes sint, sed quia aliquam habitudinem includunt: ut sanitas qualitas est includens debitam commensurationem humorum: pulchritudo congruam habitudinem partium, ægritudo, & deformitas, incongruam — Ad August. respondet D. Thom. hoc a. 1. ad 4. *Quòd virtus dicitur ordo, vel ordinatio amoris, sicut id, ad quod est virtus; per virtutem enim ordinatur amor in nobis.* Unde virtutem sumit pro virtutis effectu.

XII. Dices secundò. Habitus est qualitas difficulter mobilis: sed virtus est facilè mobilis, quia per unum actum peccati mortalis amittitur; ergo &c.

Respondeo primò. De ratione habitus est, esse per se difficulter mobilem; quamvis per accidens ex conditione subjecti, quod est mobile de contrario in contrarium, facilè moveri possit; & hoc modo facilè mobilis est virtus.

Resp. secundò, neg. min. Illud enim non est facilè mobile, quod non potest tolli, nisi ex gravi causa: peccatum autem mortale est gravis causa.

XIII. Dico tertiò. Virtus est habitus operativus. Ita D. Thom. hoc a. 2. & cum eo omnes, exceptis Durando, Aureolo &c. Prob. Virtus est perfectio potentiæ rationalis, disponens eam ad operandum benè moraliter; sed ratio perficiens potentiam ad operandum, est operativa *ut quo*, idest, faciens illam operari, & cum ea ad operationem concurrens, ut 1. p. in *Tract. de Visione*, diximus de lumine Gloriæ; ergo &c. Et in hoc differt virtus animi à qualitatibus corporis, sanitate, & pulchritudine; quia istæ disponunt corpus ad benè esse, virtus verò ad benè operandum, unde illæ habitus operativi non sunt, benè tamen virtus. Ita ex D. Thom. hoc *a.* 2. *ad* 1.

XIV. Hinc infertur cum D. Thom. hìc *a.* 3. virtutem esse habitum bonum, nempe, inclinantem potentiam rationalem in actus suæ naturæ convenientes; ad differentiam vitii, quod est habitus malus, quia inclinat in actus naturæ rationali disconvenientes. Unde Augustinus lib. 1. de Moribus Ecclesiæ c. 6. *Nemo autem* (inquit) *dubitaverit, quin virtus animam faciat optimam.* Et *lib.* 83. *Quæst. q.* 31. ait: *Virtus est animi habitus naturæ modo, atque rationi consentaneus.*

XV. Sed dices. Idem habitus virtutis potest successivè inclinare in actus moraliter bonos, & malos; ergo non est determinatè bonus. Ant. prob. 1. Eodem habitu, quia eadem facilitate, & dispositione, Judæus offerebat Sacrificia legis ante mortem Christi, ac post ejus mortem: sed ante, tales oblationes erant bonæ, postea verò superstitiosæ, & malæ; ergo. Secundò. Si is qui ex falso dictamine rationis acquisivit habitum temperantiæ in paganismo convertatur ad fidem: ille habitus, qui priùs inclinabat ad actus temperantiæ in reverentiam Idoli, tunc inclinabit ad similes actus propter Deum.

XVI. Respondeo tamen, negando ant. Ad utramque probat. nego, esse eumdem habitum. Esto enim tam Judæus post Christi mortem eamdem facilitatem experiretur in legalibus observantiis, quam ante; & conversus ad fidem, eamdem facilitatem ad actus temperantiæ propter Deum, quam antea propter Idolum: hoc non est, quia maneat idem habitus ante, ac post; aut illi actus per se procedant ab eodem habitu, sed quasi per accidens. Quia scilicet in eo manet remotio impedimentorum ad similes actus causata ex præcedente habitu. Quemadmodum in hæretico negante unum articulum, manet facilitas ad assentiendum aliis, ut antea; & tamen nemo dixerit, hanc facilitatem provenire ex influxu fidei, quæ in eo ampliùs non est; oportet ergo, ut ex remotione impedimentorum, factâ per præcedentes actus fidei, proveniat; ita in casu.

XVII. Quamvis autem aliquando virtus etiam in malo dicatur; abusivè tamen, & metaphoricè virtus vocatur: sicut cum dicitur perfectus latro, bonus fur. Et Paulus 1. ad Cor. 15. v. 56. *Virtus* (inquit) *peccati lex*: quæ D. Thom. *hoc a.* 3. *ad* 1. sic exponit: *In quantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, & quasi ad maximum suum posse pervenit.* Similiter dum idem Apostolus 2. *ad Cor.* 12. *v.* 9. ait: *Virtus in infirmitate perficitur*; D. Thom. ibi *ad* 3. sic exponit: *Virtus humana, quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur; non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.*

§. III.

Quid sit Virtus.

QUamvis ex hactenus dictis appareré possit natura virtutis: ejus tamen definitionem ex D. Thom. hìc *a.* 4. placet assignare.

XVIII.

XVIII. Dico ergo. *Virtus est bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, & quâ nullus malè utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quæ definitio ex diversis D. Augustini locis collecta est. Quòd enim sit bona qualitas mentis, desumtum est, tùm ex *lib. 4. contra Julian. c. 8.* tùm ex libro *Quæst. 83. q. 31.* Quòd virtute rectè vivatur & nullus eâ malè utatur, habet *l. 2. de Lib. arb. c. 19.* dicens: *Virtutes igitur, quibus rectè vivitur, magna bona sunt*; & postea: *Virtutibus nemo malè utitur.* Hæc autem clausula, *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, depromta est partim ex *Epist. 105.* modò 194. *ad Sixtum c. 2.* ubi ait, fidem in nobis esse, non à nobis, se à Deo: partim in *Conc. 26. in Psal. 118.* ubi ait, quòd *Deus facit justos, non ipsi se.*

XIX. Convenientem esse præfatam definitionem, ostendit S. Thomas hoc *a. 4.* quia comprehendit omnes causas virtutis. *Causa namque formalis virtutis, sicut & cujuslibet rei, accipitur ex ejus genere, & differentiâ, cùm dicitur*, bona qualitas: *genus enim virtutis* qualitas *est, differentia autem*, bonum. *Esset tamen convenientior definitio, si, loco qualitatis*, habitus *poneretur, qui est genus propinquum. Virtus autem non habet materiam*, ex qua, *sicut nec alia accidentia; sed habet materiam* circa quam, *& materiam* in qua, *scilicet subjectum. Materia autem circa quam est objectum virtutis, quod non potuit* in *prædicta definitione poni; eò quòd per objectum determinatur virtus ad speciem; hic autem assignatur definitio virtutis in communi. Unde ponitur subjectum loco causæ materialis, cum dicitur, quòd est* bona qualitas mentis. *Finis autem virtutis, cùm sit habitus operativus, est ipsa operatio. Sed notandum, quod habituum operativorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi: aliqui verò quandoque ad bonum, & quandoque ad malum; sicut opinio se habet ad verum, & falsum: virtus autem est habitus semper se habens ad bonum. Et ideo, ut discernatur virtus ab his, quæ semper se habent ad malum, dicitur*, quâ rectè vivitur: *ut autem discernatur ab his, quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur*, quâ nullus malè utitur. *Causa autem efficiens virtutis infusæ, de qua definitio datur, Deus est; propter quod dicitur*, quam Deus in nobis sine nobis operatur. *Quæ quidem particula si auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus, & acquisitis, & infusis.* Hæc D. Tho. Quæ per extensum transtuli, quia præfatam definitionem mirè exponunt, & à pluribus scrupulis vindicant.

XX. Si dicas, aliquos interdum malè uti virtutibus, ut cum de ipsis malè sentiunt, vel superbiunt. — Respondeo cum D. Thom. hoc a. 4. ad 5. *Quòd virtute potest aliquis malè uti tanquam objecto; puta, cùm malè sentit de virtute; cùm odit eam, vel superbit de ea: non autem tanquam principio usus; ita scilicet, quòd malus sit actus virtutis.* Quod repetit quoque *q. unica de Virtutibus a. 2. ad 16.* & concordat S. August. *l. 2. de Lib. arbitr. c. 19.* dicens: *Ideo virtute nemo malè utitur, quia actus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non benè uti possumus. Nemo autem benè utendo, malè utitur.* Hinc colliges, eleemosynam factam ob vanam gloriam non habere pro principio virtutem misericordiæ.

XXI. Si dicas iterum. Augustinus *Serm. 15. de Verb. Apost. c. 11.* (modò *serm. 169.*) ait: *Qui fecit te sinè te, non te justificat sinè te*: sed justificatio maximè ad virtutem pertinet; ergo virtutem, etiam infusam, Deus non operatur in nobis sinè nobis.

XXII. Respondeo cum D. Thô. hoc *a. 4. ad 6.* exponendo Augustini verba: *sinè te* cooperante ad justificationem, concedo. *Sinè te* eam agente, nego. *Virtus infusa* (inquit D. Tho.) *causatur in nobis à Deo sinè nobis agentibus, non tamen sinè nobis consentientibus. Et sic est intelligendum quod dicitur*: Quam Deus in nobis sinè nobis operatur. *Quæ verò per nos aguntur, Deus in nobis causat non sinè nobis agentibus; ipse enim operatur in*

omni voluntate, & naturâ. Unde præcitato loco Augustinus ait: *Sed fiuè te fecit te Deue. Non euim adhibuisti aliquem consensum, ut te faceret Deue. Quomodo consentiebar qui non eras? Qui ergo fecit te fiue te, non te justificat fine te. Ergo fecit nescientem; justificat volentem*. Quomodo autem homo justificationi consentiat, ad eam, movente Spiritu Sancto, se præparando, exponit Tridentinum *Sess. 6. c. 7.* & ex eo ostendetur Tract. de Justificatione.

XXIII. Omittendæ non sunt aliæ tres virtutis definitiones sumtæ ex Philosopho. Prima *ex 2. Ethic. c. 6.* his verbis concipitur: *Virtus est habitus, qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*. In qua definitione explicatur habitudo, quam dicit virtus ad subjectum; dum dicitur, *bonum facit habentem*: & altera ad proprium effectum, seu operationem, dum additur, *& opus ejus bonum reddit*.

XXIV. Secunda habetur apud eumdem Philosophum eodem loco, & est: *Virtus est habitus electivus, in mediocritate consistens, prout sapiens, & prudens dictaverit*. Hæc definitio non convenit virtutibus intellectualibus, nec Theologicis, sicut prior. Intellectuales enim electivæ non sunt, cùm electio sit actus voluntatis: Theologicæ verò non exigunt mediocritatem, ut suo loco dicetur. Convenit ergo solis virtutibus moralibus, quæ sunt in appetitu; & versantur circa objectum medium inter duo extrema, nempe excessum, & defectum, ut justitia, temperantia: non semper tamen hoc medium debet esse secundùm rem; sed à prudentia dictari debet secundùm rationem personæ, loci, temporis. Cibus enim, qui respectu unius est mediocris, & temperatus, respectu alterius erit excedens, & intemperatus; & hoc indicatur, dum dicitur, *prout sapiens, & prudens dictaverit*.

XXV. Tertia ex eodem 3. *Physicor. c. 3.* sumta, talis est. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum*, idest, dispositio perficiens, & complens potentiam in ordine ad actum, qui est *optimum* potentiæ. Unde D. Thom. hàc *q. 55. a. 2. ad 3.* ait: *Quòd tùm Dei substantia sit ejus actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundùm aliquam operationem. Unde.... felicitas, sive beatitudo, per quam Deo maximè conformatur, quæ est finis humanæ vitæ, in operatione consistit*.

DUBIUM II.

In quo Subjecto sit Virtus.

§. I.

Quædam præmittuntur.

I. Divus Thomas 1. 2. *q. 56. a. 1.* docet, virtutem esse in potentia animæ, sicut in subjecto: quod triplici ratione ostendit. Primò. Quia virtus est perfectio potentiæ: perfectio autem in eo est, cujus est perfectio. Secundò. Quia virtus est habitus operativus: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertiò. Ex hoc, quòd disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consequens operationem à potentia egredientem.

II. Nota tamen, S. Doctorem hic non loqui de subjecto mediato, seu *quod* sustentat virtutem; hoc enim est anima rationalis, seu suppositum habens virtutem, quod dicitur virtuosum; sed de subjecto immediato, & *quo*, quo mediante virtus in anima, seu in supposito est. Quamvis enim potentia, utpote accidens, virtutem per se sustentare non possit, sed simul cum ea ab anima sustentetur; potest tamen esse ratio, quâ virtus in anima recipiatur. Unde D. Thom. hoc. *a. 1. ad 3.* ait: *Unum accidens dicitur esse in alio, sicut in subjecto; non quia accidens per seipsum possit sustentare aliud accidens; sed quia unum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente; ut color corpori mediante superficie; unde superficies dicitur esse subjectum coloris. Et eo modo potentia animæ dicitur esse subjectum virtutis*.

III.

III. Addit ulteriùs S. D. ibidem *a. 2.* unam virtutem non posse quidem æqualiter, & secundùm essentiam esse in duabus, vel pluribus potentiis; tùm quia unum accidens non potest in pluribus subjectis non subordinatis esse, tùm quia diversitas potentiarum inducit diversitatem objectorum, & proinde etiam habituum: posse tamen unam, eamdemque virtutem ordine quodam respicere duas potentias; ita ut in una sit secundùm essentiam, in alia per modum diffusionis, seu dispositionis, *secundùm quòd una potentia movetur ab alia, & secundùm quod una potentia accipit ab alia.* Quo modo (inquit ibi *ad 3.*) prudentia, quę realiter est in intellectu, sicut in subjecto, interdum tamen dicitur spectare ad voluntatem: eo quòd rectitudinem voluntatis, sicut principium, præsupponat.

IV. Supponit rursus S. Præceptor *art. 5.* vires sensitivas apprehensivas, etiam interiores, non esse alicujus virtutis capaces per modum subjecti. Vel enim id, quod ex consuetudine acquiritur in memoria, non est habitus, sed aliquid annexum, vel participatum ex habitibus intellectualibus: vel si est habitus, non potest esse virtus. Quia Virtus, cùm faciat bonum habentem, & opus ejus reddat bonum, debet esse in ea potentia, quæ est consummativa boni operis: cùm ergo cognitio veri non consummetur in viribus sensitivis apprehensivis, quæ potiùs sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam; idcirco in eis virtutes non sunt, neque etiam intellectuales. Difficultas ergo est: an aliquæ virtutes sint in intellectu, aliquæ in appetitu, sive rationali, qui est voluntas, sive etiam sensitivo, nempe irascibili, & concupiscibili.

§. II.

Resolvitur de Intellectu.

V. NOtat D. Thom. hàc *q. 56. a. 3.* habitum aliquem posse habere rationem virtutis dupliciter. Uno modo, quia dat quidem homini facultatem ad bonum actum; sed non facit bonum usum, seu non facit, ut aliquis eo benè utatur: ut patet in arte, & scientiâ, quæ dat quidem facultatem operandi secundùm regulas artis, vel principia scientiæ, puta faciendi bonam domum, aut bonam demonstrationem; sed non facit, ut homo benè utatur ipsa arte, vel scientiâ: potest enim artifex malè uti arte, etiam moraliter, seu ex malo fine; & tamen nihil amittere de arte, & ejus peritiâ; & idem dicito de scientia, puta Philosophiæ. Alio modo, quia non solùm dat facultatem ad bonum actum, sed etiam dat bonum usum actus; eo quòd inclinat voluntatem non solùm, ut faciat, sed ut benè faciat, & benè utatur facultate sua: sicut justitia non solùm facit, quòd homo sit promtæ voluntatis ad justa operandum, sed etiam facit, ut justè operetur. Quia virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit: & bonum simpliciter dicitur ab eo, quod est in actu, non verò ab eo, quod est in potentia tantùm. Propterea virtutes prioris generis dantes facultatem, sed non bonum usum, non sunt virtutes simpliciter; nec faciunt simpliciter bonum eas habentem, sed solùm secundùm quid: non enim peritus in arte dicitur simpliciter bonus, sed bonus artifex; sicut peritus in Philosophia dicitur bonus Philosophus, sed non simpliciter, & absolutè bonus. Virtutes verò facientes etiam bonum usum sunt virtutes simpliciter, & faciunt eas habentem simpliciter, & absolutè bonum: & propterea in definitione virtutis diximus, esse eam, *quâ rectè vivitur, & quâ nullus malè utitur.* Hoc supposito,

VI. Noto secundò. Intellectum posse considerari, vel secundùm se, sive quoad ea, quę conveniunt ipsi ex propria lineâ, quæ est cognoscere verum: vel secundùm ea, quæ ei conveniunt ex motione voluntatis imperantis actus intellectus, sicut, aliarum potentiarum, ad suum objectum, quod est bonum, & finis. Primo modo vocatur intelle-

ctus speculativus: secundo modo practicus.

VII. Dico ergo primo. *Subjectum habitus, qui secundùm quid dicitur virtus, potest esse intellectus, non solùm practicus, sed etiam intellectus speculativus, absque omni ordine ad voluntatem. Sic enim Philos. in 6. Ethic. c. 3. scientiam, sapientiam, & intellectum, & etiam artem ponit esse intellectuales.* Ita D. Thom. hoc *a.* 3. Cùm enim virtus sit determinativa potentiæ ad operandum benè: & rectè circa proprium objectum; subjectum capax virtutis debet esse illa potentia, quæ indifferens est ad operandum benè, vel malè, & habet difficultatem in exercendis rectè propriis operationibus: atqui utrumque convenit intellectui secundùm se, seu ut est purè speculativus objecti: est namque indifferens ad rectè cognoscendum, vel non rectè; idest ad attingendum verum, vel falsum, seu verum in re, vel solùm verum apparens; & ad attingendum verum patitur difficultatem; ergo est subjectum capax virtutis.

VIII. Quòd verò virtus illa sit virtus solùm secundùm quid, ex dictis prob. Nam virtus, quæ non facit usum rectum rectitudine finis, nec facit absolutè bonum habentem, non est simpliciter virtus: at hujusmodi sunt virtutes purè intellectuales, quæ conveniunt intellectui, ut prævenit electionem, & usum voluntatis, quæ solam præstat operi rectitud nem finis, & operantem reddit absolutè bonum. Ex hoc enim quòd aliquis habeat perfectè Theologiam, vel artem, non dicitur absolutè bonus, sed solùm cum addito bonus Theologus, bonus artifex: cum quo stat, quòd, si sit peccator, dicatur absolutè malus. Stat enim benè, quòd aliquis rectè, & ordinatè cognoscat verum in ratione veri; & tamen malè utatur, & opere sit malus. Quare Philosophi, qui teste Apostolo Rom. 1. v. 21. *Cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum*; boni erant Philosophi, sed pessimi homines; illuminatum habebant intellectum, sed obscuratum cor.

IX. Dico secundò. Intellectus, secundùm quòd dicit ordinem ad voluntatem, potest esse subjectum virtutis simpliciter dictæ. Ita D. Thom. laudato loco, qui addit: *Et hoc modo intellectus speculativus, vel ratio, est subjectum fidei: movetur enim intellectus ad assentiendum iis, quæ sunt fidei, ex imperio voluntatis; nullus enim credit, nisi volens. Intellectus verò practicus est subjectum prudentiæ. Cùm enim prudentia sit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quòd homo se benè habeat ad principia hujus rationis agendorum, quæ sunt fines, ad quos benè se habet homo per rectitudinem voluntatis; sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo sicut subjectum scientiæ, quæ est recta ratio speculabilium, est intellectus speculativus in ordine ad intellectum agentem: ita subjectum prudentiæ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.*

X. Probatur ex dictis. Virtus, quæ facit simpliciter bonum eam habentem, est virtus simpliciter talis: sed habitus puta prudentiæ, quæ est in intellectu, ut mobili à voluntate per affectum boni honesti, facit eum simpliciter bonum; quemadmodum qui in Philosophus, cum movetur ex principiis Philosophiæ, rectè discurrit, & est bonus Philosophus: ita prudens cum ad disponendum de mediis movetur ex recto appetitu finis, est simpliciter, & moraliter bonus. quia bonum facit, & benè; ergo &c.

XI. Hactenus dicta clariùs explicat S. Thomas infra *q.* 57. *a.* 4. his verbis: *Aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc solùm, quòd facit facultatem boni operis: aliquis autem ex hoc, quòd facit non solùm facultatem boni operis, sed etiam usum. Ars autem facit solùm facultatem boni operis, quia non respicit appetitum; prudentia autem non solùm facit boni operis facultatem, sed etiam usum: respicit enim appetitum, tanquam supponens rectitudinem appetitus. Cujus differentiæ ratio est; quia*

quia ars est recta ratio factibilium; prudentia verò est recta ratio agibilium. Differt autem facere, & agere; quia, ut dicitur in 9. Met. text. 16. factio est actus transiens in exteriorem materiam; sicut ædificare, secare & hujusmodi: agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, velle, & hujusmodi. Sic igitur hoc modo se habet prudentia ad hujusmodi actus humanos, qui sunt usus potentiarum, & habituum, sicut se habet ars ad exteriores factiones: quia utraque est perfecta ratio respectu illorum, ad quæ comparatur. Perfectio autem, & rectitudo rationis in speculativis dependet ex principiis, ex quibus ratio sillogizat; sicut dictum est, quòd scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorum, & præsupponit ipsum. In humanis autem actibus se habent fines, sicut principia in speculativis: & ideo ad prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, requiritur, quod homo sit benè dispositus circa fines, quod quidem est per appetitum rectum. Et ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus, per quam fit appetitus rectus. Bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium: & ideo ars non præsupponit appetitum rectum. Et inde est, quòd magis laudatur artifex, qui volens peccat, quam qui peccat nolens: magis autem contra prudentiam est, quod aliquis peccet volens, quàm nolens; quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis. Hæc D. Thom. Quia verò ad perfectam rationem virtutis requiritur bonus usus per rectitudinem appetitus, quam non requirunt virtutes purè intellectuales; ideo infert *q. 61. a. 1.* quòd inter virtutes intellectuales sola prudentia habet perfectam rationem virtutis, quæ etiam est quodammodo moralis secundùm materiam.

XII. Ex hac doctrinâ infert D. Tho. infra *q. 65. a. 4.* fidem Theologicam, sicut & spem, perfectam rationem virtutis habere non posse sinè caritate, quia actus ejus, qui est credere Deo, ut fit actus perfectæ virtutis, debet non solùm esse ex sua specie bonus, sed etiam fieri benè, & debito modo; hoc est, secundùm debitam electionem, quę per caritatem habetur, cujus est voluntatem rectè ordinare: *Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit*, ut dicit August. in 14. *de Civit. Dei cap. 9.* quem refert S. Thom. loco supra laudato *q. 65.*

XIII. Infertur quoque, rationem virtutis univocè non participari à virtute purè intellectuali, cujusmodi sunt scientia, sapientia, intelligentia, & ars; ac à virtute morali. Sicut enim substantia principalius dicitur ens, quàm accidens; & per prius ratio entis convenit substantiæ, quàm accidenti: ita virtus moralis principalius, & per prius dicitur virtus, quia per se dicit rectitudinem appetitus; & per posterius ratio virtutis dicitur de virtutibus intellectualibus, quæ dicunt solam rectitudinem operis, seu adæquationem actus cum re; non verò cum appetitu recto. quod est verè virtuosè agere. Ita ex D. Th. 1. 2. q. 61. a. 1. ad 3.

§. III.

Resolvitur de Voluntate.

XIV. Voluntas (ait D. Thomas hic *q. 56. a. 6.*) cujus proprium objectum est bonum rationis, comparari potest, vel ad bonum supernaturale, quod nisi per lumen supernaturale potest cognosci, quale est bonum divinum: vel ad bonum naturale, quod sumitur per conformitatem ad dictamen naturale rationis, & prudentiæ. Et rursus, cùm bonum naturale aliud sit proprium ipsius individui volentis, cujusmodi est propriarum passionum moderatio; & aliud alienum, quale est bonum proximi, puta, reddere ei, quod suum est: idcirco quæretur, in ordine ad quod bonum egeat voluntas juvari, & facilitari per habitum virtutis.

XV. Et quidem voluntatem indigere habitu virtutis ad attingendum bonum supernaturale divinum, certum est. Nam, ut docet D. Thom. hic, si quod bonum immineat homini volendum, quod

quod excedat proportionem hominis volentis, quantùm ad totam speciem humanam, sicut bonum divinum, quod transcendit limites humanę naturę; quemadmodum in intellectu indiget lumine elevante ad illud cognoscendum, puta lumine gloriæ, vel fidei: ita in voluntate indigebit virtute ad ipsum prosequendum, nimirum, spe, & caritate, & hâc sibi infusâ. Quia docet D. Thom. 1. p. q. 12. a. 5. *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quòd disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam*, & proinde ab alio veniente. Dubium ergo restringitur ad bonum naturale, sive proprium, sive alterius.

XVI. Dico primò. Ad volendum promptè, & faciliter bonum alterius, indiget voluntas habitu virtutis, etiamsi bonum sit naturale. Probatur. In prosequendo enim bono alterius, puta, in volendo reddere debitum proximo, potest voluntas experiri difficultatem ex diminutione boni proprii; ergo ad hanc superandam, & facilitatem acquirendam, eget voluntas habitu, & virtute justitiæ commutativæ. Et quia rursus non ita diligimus bonum alienum, sicut bonum proprium; sicut nec extraneam personam ita facilè amamus, ut amamus propriam: propterea sicut egemus speciali præcepto ad diligendum proximum, sicut nos ipsos; ideo ut ei velimus promtè, & faciliter bonum, egemus in voluntate non solùm justitiâ distributivâ, & legali, quæ sunt partes subjectivæ justitiæ, sed etiam pietate, gratitudine, observantiâ &c.

XVII. Dico secundò. Ad volendum bonum proprium, ac sibi connaturale voluntas per se non eget aliquo virtutis habitu superaddito. Ita S. Thomas hoc *a. 6. & Q. un. de Virtutibus a. 5.* ubi hæc concludit: *Sic ergo duæ virtutes sunt in voluntate, sicut in subjecto, scilicet caritas, & justitia. Cujus signum est, quod istæ virtutes, quamvis ad appetitivam pertineant; tamen non circa passiones consistunt, sicut temperantia, & fortitudo. Unde patet, quòd non sunt in sensibili appetitu, in quo sunt passiones; sed in appetitu rationali, qui est voluntas, in quo passiones non sunt .... Illæ autem virtutes, quæ circa passiones consistunt, sicut fortitudo circa timores, & audacias, & temperantia circa concupiscentias; oportet eâdem ratione esse in appetitu sensitivo. Nec oportet, quòd ratione istarum passionum sit aliqua virtus in voluntate; quia bonum in istis passionibus est, quod est secundùm rationem. Et ad hoc naturaliter se habet voluntas ex ratione ipsius potentiæ, cùm sit proprium objectum voluntatis.* Ex quibus hæc formatur ratio. Cùm per virtutem perficiatur, & faciliterur potentia ad agendum; ibi eget potentia virtute superaddita ad benè agendum, ubi non sufficit per seipsam, vel saltem difficultatem habet potentia: sed ad bonum honestum, & rationi consonum proprium voluntas per seipsam sufficit, neque ullam ex se habet difficultatem: est enim appetitus rationalis, habens pro objecto proprio bonum naturale proprium rationi consonum, quemadmodum appetitus sensitivus habet pro objecto bonum sensibile, & delectabile; ergo &c.

XVIII. Quòd si in attingentia boni honesti proprii aliquam difficultatem experitur; tota hæc se tenebit ex parte appetitus sensitivi: in quo sunt immoderatæ passiones electionem boni honesti impedientes, vel retardantes. Unde in ipso quidem appetitu sensitivo ponendæ sunt virtutes temperantiæ, & fortitudinis ad subjiciendas, vel moderandas hujusmodi passiones; non verò in voluntate: in qua solùm collocantur justitia, & aliæ virtutes ei annexæ, ad attingendum faciliter, & delectabiliter bonum alienum, ad quod voluntas, ut dictum est, difficultatem habet.

XIX. Sed dices primò. Intellectus ad quodcumque verum attingendum, etiam ipsa prima principia, indiget habitu superaddito: nam ad prima principia speculativa indiget habitu principiorum, ad practica verò datur in eo synderesis; ergo similiter voluntas ad prosequendum quodcumque bonum, etiam honestum, & proprium habitu virtutis indigebit.

XX.

XX. Hanc instantiam sibi proponit D. Thom. eique respondet, tùm Q. *un. de Virtutibus a. 5. ad 3.* tùm infra *q. 62. n. 3. ad 1.* neg. conf. *Etenim* (inquit) *intellectus indiget speciebus intelligibilibus, per quas intelligat: & ideo oportet, quod in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentia. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem, sive quantùm ad intentionem finis, sive quantùm ad conformitatem ad ipsum.* Et ideo proposito sibi bono connaturali proprio supposito, seu individuo, naturali quodam pondere statim fertur ad ipsum.

XXI. Dices secundò. Estò hoc verum sit de bono in communi, non tamen de bono particulari, præsertim honesto: ad hoc enim prosequendum voluntas in statu corruptionis sibi non sufficit; sed cùm experiatur difficultates, indigebit habitu virtutis facilitante. Quapropter D. Tho. 2. 2. q. 155. a. 3. continentiam, quâ quis passionibus concupiscentiæ resistit, ponit in voluntate.

XXII. Confirmatur. Voluntas est, quâ peccatur, & rectè vivitur: sed rectitudo vitæ pertinet ad virtutem: unde supra ex D. August. diximus, quòd virtus est *bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur*; ergo virtus omnis est in voluntate — Et rursus: cùm contraria sint circa idem, & peccatum, quod est virtuti contrarium, sit in voluntate; in ea quoque debebit poni virtus.

XXIII. Respond. aliquos velle, quòd estò in ordine ad bonum proprium, quod sic est proportionatum, ut voluntas absque ulla difficultate possit in illud ferri, nulla requiratur virtus in voluntate; requiratur tamen in ordine ad bonum proprium, quod, vel propter naturæ corruptionem, vel propter ipsius boni excellentiam, est difficile. Unde dicunt, ad bonum proprium formaliter sumtum voluntatem non indigere aliquo habitu; indigere tamen ad bonum proprium diligendum in hac, vel illâ materiâ debitè, ordinatè, & secundùm rationem; non quidem per se, sed ad tollenda impedimenta, quę contra rectam ordinationem offerri solent, sive ex parte intellectus indebitè proponentis, sive ex parte appetitus repugnantis.

XXIV. Verius tamen, & D. Thomę conformius existimo oppositum. Etenim *Qu. un. de Virt. a. 5. citato ad 4.* simili objectioni respondens, ait: *Circa passiones virtutes sunt in appetitu inferiori: nec ad hujusmodi requiritur alia virtus in appetitu superiori.* Neque obest, quòd additur de continentia, quæ à D. Thoma ponitur in voluntate. Hæc enim considerari potest, ut dicit propositum abstinendi à venereis; & sic est virtus; vel ut dicit vim, quâ voluntas resistit concupiscentiis; & sic non est virtus, sed potiùs dispositio quædam, seu habitus: quia vera virtus debet sic subdere appetitum sensitivum rationi; ut in eo non surgant vehementes passiones rationi contrariæ, ut docet S. Thom. 2. 2. q. 155. a. 1. Quare ad frænandas passiones rebelles, estò ponatur in voluntate aliqua vis; hæc tamen virtus vera non erit. De quo aliquid etiam dicitur Dub. sequenti.

XXV. Ad confirm. respondeo cum D. Thom. Qu. un. de Virt. a. 5. ad 9. *Quòd voluntate rectè vivitur, & peccatur, sicut imperante omnes actus virtutum, & vitiorum; non autem sicut elicìente. Unde non oportet, quod voluntas sit proximum subjectum cujuslibet virtutis* — Ad id, quod additur, respondeo cum eodem S. Doct. ibi ad 10. *Quòd peccatum omne est in voluntate, sicut in causa, inquantùm omne peccatum sit ex consensu voluntatis: non tamen oportet, quòd omne peccatum sit in voluntate, sicut in subjecto; sed sicut gula, & luxuria sunt in concupiscibili; ita & superbia in irascibili.*

XXVI. Ex quibus, ut aliis objectionibus respondeas, strictim collige primò. Quòd cum habitus virtutis datus ad tollendas difficultates, in eâ potentia poni debeat, quæ formaliter, & intrinsecè difficultatem habet: non verò in ea, quæ difficultatem habet solùm ab extrinseco impediente: & tota difficultas, quæ est in electione boni honesti proprii; non sit ab intrinsecis ipsius voluntatis, aut ex defectu inclina-

tionis in illud; sed ab extrinseco impediente, nimirum, ab appetitu sensitivo repugnante: ideò in hoc ponenda est virtus eum refrænans, non in illa.

XXVII. Collige secundò. Ex frequentatione actuum virtutis, puta, temperantiæ, habitum in voluntate non generari. Sicut enim lapis, quamvis millies descendat, non tamen acquirit habitum; quia per naturalem gravitatem est completè inclinatus ad descensum: & eadem ratione potentiæ naturales, ut vegetativa, & nutritiva, quantumcumque operentur, non acquirunt habitum, quia naturaliter sunt ad agendum completæ: ita cum proportione dicendum est de voluntate respectu proprii boni.

XXVIII. Collige tertiò. Quòd dato, in voluntate generari habitus vitiosos, non sequitur, in ea produci habitus virtuosos. Nam voluntas ad quoscumque actus malos, quia sunt contra rationem, non est ex se inclinata; ideoque, ut ad illos inclinetur, requirit habitum: ad actus verò honestos circa proprium objectum ex propria natura inclinatur; ideoque non eget habitu ad eos inclinante.

XXIX. Neque ex eo, quòd voluntas sit indifferens ad benè, vel malè operandum, inferri potest, eam ad benè operandum indigere habitu facilitante. Nam esto voluntas ad benè vel malè operandum indifferens sit indifferentiâ libertatis; non tamen indifferentiâ perfectibilitatis: hâc enim solùm indifferens est respectu boni superexcedentis, ad quod seipsâ non sufficit; non verò respectu boni proprii, & connaturalis, ad quod per se completè, & faciliter inclinatur; solumque difficultatem experiri potest ab extrinseco, nempe, ab appetitu sensitivo repugnante, ut dictum est.

* * *
* *
*

DUBIUM III.

An in Appetitu Sensitivo sint Virtutes propriè dictæ?

§. I.

Resolutio Difficultatis.

I. Dubium excitatur, non de appetitu sensitivo secundùm rationem communem homini, & bruto; sic enim certum est, non esse subjectum alicujus virtutis, imò nec ullius habitus: sed de appetitu, ut in homine rationi conjungitur, eique estò non despoticè, sicut membra externa, sed politicè saltem natus est obedire. In appetitu ergo sensitivo ita accepto omnes Doctores videntur quidem admittere aliquem habitum; tamen aliqui negant, hunc habitum veram rationem virtutis moralis habere: & subinde existimant, nullam veram virtutem in appetitu sensitivo subjectari. Sic Scotus, ejusque Schola cum aliis. Alii verò in appetitu sensitivo veras virtutes agnoscunt. Ita S. Thomas, ejusque Discipuli, & ex Exteris aliqui.

II. Dico ergo. Appetitus sensitivus hominis, ut natus obedire rationi, est subjectum virtutis propriè dictæ: irascibilis quidem, fortitudinis, magnanimitatis, mansuetudinis: concupiscibilis autem, castitatis, sobrietatis, abstinentiæ, temperantiæ. Ita S. Doctor hîc 1. 2. q. 56. a. 4. & Q. un. de Virt. a. 4. Ejusque ratio est. Actus, qui progreditur ab una potentia tanquam motâ, & ab alia tanquam movente, non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit benè disposita: *sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit benè dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum*: sed irascibilis, & concupiscibilis sunt potentiæ motæ à ratione; ergo oportet, ut non solùm in ratione, sed etiam in irascibili, & concupiscibili ponatur aliqua dispositio eas perficiens: quę cùm perficiat ad actus laudabiles, & virtuosos, oporteat, ut sit vera virtus.

III.

III. Confirmatur dicta ratio. Appetitus sensitivus in homine est subjectum actus humani boni, & laudabilis; ergo & virtutis propriè dictæ: actus enim humanus bonus est actus virtutis. Ant. prob. Appetitus sensitivus regulatus ratione elicit actus bonos, & laudabiles; passiones nempe moderatas regulâ rationis unde fiunt voluntariæ, & rationi conformes: appetitus enim hominis rationi subjectus est, & ratione regitur, juxta illud Genes. 4. v. 7. *Sub te erit appetitus ejus* (peccati) *& tu dominaberis illius*. Actus autem appetitus rationi rectæ subjectus, bonus est, ac laudabilis; ergo.

IV. Prob. secundò ratione D. Tho. *Qu. un. de Virt. a.* 4. citato. Virtus humana in ea potentiâ ponenda est, quæ potest esse principium actus humani, idest actus positi sub dominio hominis: & talis est, ut rationi, vel voluntati imperanti non ad nutum obediat, sicut membra externa: sed ut ei possit non obedire, sed resistere: sed talis est appetitus sensitivus, qui rationi sæpè resistit, ut experientiâ patet; ergo est capax virtutis. Maj. probatur. Actus enim illi, qui, licèt in homine fiant, non sunt tamen sub dominio hominis, ut digerere, augeri, & similes, nec actus humani sunt, nec capaces virtutis. Actus similiter, qui, licèt sub dominio hominis sint, ei tamen ad nutum obediunt, & despoticè reguntur, ut membra exteriora, quæ sine ullâ repugnantiâ, nisi aliquod adsit impedimentum, obediunt parti superiori imperanti, ut patet in manu, & pede; non indigent aliquo superaddito, vel perfectivo distincto à naturali eorum dispositione, per quam nati sunt obedire rationi. Solùm ergo illa potentia, quæ rationi repugnare potest, indigebit aliquo in suis actibus, quo operationem, quam ratio imperat, sinè repugnantia, sed promtè, & faciliter prosequatur; & hujusmodi est appetitus sensitivus in homine. *Et ideo* (concludit S. Doct.) *si appetitus inferior non esset in perfecta dispositione ad sequendum imperium rationis, operatio, qua est appetitus inferioris, sicut proximi principii, non esset in bonitate perfecta; esset enim cum quadam repugnantiâ sensibilis appetitus, ex quo quadam tristitia consequeretur appetitui inferiori, per quamdam violentiam à superiori moto: sicut accidit in eo qui habet fortes concupiscentias, quas tamen non sequitur, ratione prohibente. Quando igitur oportet, operationem hominis esse circa ea, quæ sunt objecta sensibilis appetitus; requiritur ad bonitatem operationis, quòd sit in appetitu sensibili aliqua dispositio, vel perfectio, per quam appetitus prædictus de facili obediat rationi: & hanc, virtutem vocemus.*

V. Neque dicas, quòd si hæc ratio convincit, nempe, quòd ex capite resistentiæ rationi, ponendæ sint in appetitu sensitivo virtutes; sequetur, quod in statu innocentiæ, in quo plenè subjiciebatur appetitus rationi, & similiter in anima Christi, non erat capax appetitus istarum virtutum, quia sinè ullâ indifferentiâ, & resistentiâ regebatur à ratione; eo modo, quo capacia non sunt exteriora membra, quæ despoticè serviunt rationis imperio. Constat autem, ejusmodi virtutes in Adamo innocente fuisse, nec mutasse subjectum, ex quo innocentia fuit deperdita: & similiter fuisse in Christo. Quare ex hoc D. Tho. 3. *p. q.* 15. *a.* 2. probat, fomitem peccati in eo non fuisse.

VI. Respondeo enim, negando illatum. Imò potiùs sequitur, has virtutes tàm in Adamo innocente, quàm in Christo fuisse in gradu summo: quia appetitum inferiorem, alias indifferentem, & valentem resistere, ita rationi subiciebant; ut eum redderent totaliter subjectum, & in nullo resistentem. Quando autem hoc modo appetitus redditur subjectus; tantùm abest, quòd non maneat capax virtutis, ut potiùs ex abundantia virtutis, & doni gratuiti id habeat. Quod non est simile in membris externis: quæ cùm non sint capacia resistendi rationis imperio, nec ullius indifferentiæ, aut libertatis, sed puræ servitutis, capacia virtutis non sunt.

§. I I.

Solutio Contrariorum.

VII. PRrimò objicitur. Potentiæ sensitivæ cognoscitivæ capaces virtutis non sunt; ergo nec potentia appetitiva sensitiva: sicut enim ista servit rationi, ita & illæ.

VIII. Respondeo, neg. conf. Quia ut docet D. Thom. hac q. 56. a. 5. *Oportet, quòd virtus sit in illa potentia, quæ est consummativa boni operis. Cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis; sed hujusmodi vires sunt quasi præparatoria ad cognitionem intellectivam.* Appetitus autem sensitivus (ut ait ibidem ad 2.) *se habet ad voluntatem, quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo: & ideo opus appetitivæ virtutis consummatur in appetitu sensitivo: & propter hoc appetitus sensitivus est subjectum virtutis.* Quibus conformiter *Q. un. de Virt. a. 4. ad 6.* (inquit) *Quod virtutes sensitivæ cognoscitivæ sunt naturaliter prævia rationi, cùm ab eis ratio accipiat. Appetitivæ autem sequuntur naturaliter ordinem rationis, cùm naturaliter appetitus inferior superiori obediat.* Et ideo vires sensitivæ cognoscitivæ capaces non sunt virtutis intellectualis, sed solùm intellectus, in quo cognitio consummatur: vires autem appetitivę sensitivæ capaces sunt virtutis moralis, ex motione appetitus rationalis; cùm in earum obedientia bonum opus consummetur.

IX. Secundò objiciunt. Sicut anima regit corpus, ita ratio regit appetitum sensitivum: sed ut ait August. *l. de Moribus Ecclesiæ cap.* 5. quòd aliquis corpore benè utatur, totum refertur ad animam: sicut si mihi auriga obtemperans, equos, quibus præest, rectè regit, hoc totum mihi debetur; ergo &c.

X. Respondeo cum D. Thom. hac *q.* 56. *a.* 4. *ad* 3. neg. absolutè Maj. Nam alia ratione regitur corpus ab anima, & irascibilis, & concupiscibilis à ratione.... Anima enim regit Corpus despotico principatu, ideft, sicut dominus servum: & ideo totus motus corporis refertur ad animam; & propter hoc in corpore non est virtus, sed solùm in anima. Sed irascibilis, & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi; sed habent motus suos proprios, quibus interdum rationi repugnant: unde eas ratio regit principatu politico, quo, scilicet, reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem: & propter hoc etiam oportet, ut in eis aliquæ virtutes sint, quibus benè disponantur ad actum. Ita iisdem ferè verbis D. Tho.

XI. Tertiò objicitur. Virtus est habitus electivus, cujus præcipuus actus est electio: sed electio est actus solius voluntatis, ut docet D. Thom. 1. 2. *q.* 13. *a.* 2. non vero appetitus sensitivi; ergo &c.

Urgetur. Virtus in ea potentia poni nequit, quæ agitur tantùm, & non agit: sed appetitus sensitivus non agit, sed agitur tantum; quia sensus nullius actus dominus est; ergo in eo non potest esse virtus.

XII. Respondeo, dist. min. Electio essentialiter sumta, co. min. Completivè, nego min. Responsio est D. Th. *Qu. un. de Virt. a.* 4. *ad* 2. ubi ait: *Actus virtutis non potest esse irascibilis, vel concupiscibilis tantùm, sinè ratione. Id tamen, quod est in actu virtutis, principalius est rationis, scilicet, electio: sicut & in qualibet operatione principalior est agentis actio, quàm passio patientis: ratio enim imperat irascibili, & concupiscibili. Non ergo pro tanto dicitur esse virtus in irascibili, vel concupiscibili, quasi per eas totus actus virtutis, vel principalior pars expleatur: sed inquantùm, per virtutis habitum, ultimum complementum bonitatis actui virtutis confertur; in hoc scilicet, quòd irascibilis, & concupiscibilis absque difficultate sequantur ordinem rationis.* Quod idem est ac dicere: quod esto irascibilis, & concupiscibilis electionem immediatè, & directè non eliciant; efficiunt tamen actum secundum ordinem rationis, qui est completivus rectæ electionis. Unde virtutes,

tes, quæ in appetitu sensitivo subjectivè recipiuntur, habitus electivi completivè, & executivè dici possunt. Ut enim ait Cajetanus in 1. 2. q. 56. a. 4. *Electio licèt sit partis superioris, ut principaliter eligentis; est tamen partium obsequentium, ut exequentium; & ad hoc egent virtute, ut ad participabilem in eis electionem proprii actus determinata sint.* Et rursus, quia passiones moderatæ inferunt intentionem boni finis, ex qua, sicut conclusio ex principio, sequitur bona electio; ideoque virtutes, quæ eas moderantur, indirectè, & mediatè ad bonam electionem conducunt.

XIII. Ad id, quod urgetur, respondet D. Thom. Qu. un. de Virt. a. 4. ad 11. *Quòd licèt irascibilis, & concupiscibilis secundùm se considerata agantur, & non agant; tamen in homine secundùm quod participant aliqualiter rationem, etiam aliquo modo agunt, non tamen totaliter aguntur. Unde etiam in politicis dicit Philosophus, quòd dominium rationis super has vires est politicum; quia hujusmodi vires habent aliquid de proprio motu, ubi non totaliter obediunt rationi.*

XIV. Ex dictis infero primò: appetitum sensitivum in homine ex motione, & influxu voluntatis participare intrinsecè libertatem: ita ut sicut in ipso, ut actualiter moto à voluntate, potest reperiri vitium, & peccatum; ita prout sic potest esse principium actus virtuosi, & subjectum virtutis moralis elicitivæ talis actus. Et hæc est Doctrina D. Thom. Q. *un. de Virt. a. 4. ad. 1.*

XV. Infero secundò: quòd licèt appetitus sensitivus non possit attingere bonum honestum in communi; ut tamen regulatus per rationem, attingere potest bonum sensibile honestum in particulari; quatenus illud prosequitur secundùm quod sibi à ratione præscribitur: sic enim temperata comestio rationem boni honesti induit.

XVI. Infero quartò: quòd licèt actus appetitus sensitivi immediatè non reguletur à prudentia, regulatur tamen mediatè: quatenus intellectus per prudentiam proponit bonum honestum sensui, & sensus proponit appetitui bonum auditum ab intellectu. Neque est necessarium, quòd omnis actus virtutis reguletur immediatè à prudentia; sed sufficit, ut fiat ex dictamine prudentiæ existente in intellectu, & sit imperatus ab ipsa.

XVII. Demum adverto: quod esto, ut supra *dubio præcedente* dictum est, ad moderandas passiones non sit ponenda aliqua virtus in voluntate, sed hæc debeat poni in appetitu sensitivo: aliquid tamen etiam in voluntate ponendum videtur ad imperandum, & dirigendum appetitum, ut ipsas passiones moderatas eliciat. Ut enim ait D. Thom. hac 1. 2. *q. 56. a. 4.* quando actus aliquis dependet à duplici potentia, scilicet, movente, & mota, non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit benè disposita: sicut non potest procedere artefactum perfectum, nisi tam instrumentum, quàm artifex sint benè ad agendum disposita. Quæ dispositio in voluntate non datur ad prosequendum bonum rationis; ad hoc enim, diximus, esse sua natura propensam: sed ad vincenda impedimenta ex parte passionum insurgentia. Hæc tamen dispositio, sive sit habitus, sive non, rationem virtutis habere non potest; quia intra voluntatem non habet perfectum, & consummatum actum, sed extra eam in appetitu sensitivo, in quo consummatur, dum ab eo eliciuntur passiones moderatæ; quousque enim passiones non sunt moderatæ, actus virtuosus non habetur.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

De Distinctione Virtutum.

DUBIUM I.

De Virtutibus Intellectualibus, Moralibus, & Theologicis.

§. I.

De Virtutibus Intellectualibus.

I. Virtus intellectualis ea dicitur, quę perficit intellectum in ordine ad verum determinatè. Quia autem verum aliud est speculabile, unicè serviens cognitioni, aliud practicum, quod ulteriùs ordinatur ad praxim, seu operationem: ideo virtutes intellectuales aliæ sunt in intellectu speculativo, unicè perficientes ipsum ad cognitionem; aliæ in intellectu practico, dirigentes ipsum ad operationem. Quinque ergo sunt virtutes intellectuales: tres speculationi servientes; nempe, intelligentia, seu, habitus primorum principiorum, sapientia, & scientia; & duæ practicæ, nimirùm ars, & prudentia. Hanc divisionem esse bonam, probatur. Cùm enim virtus intellectualis perficiat intellectum determinatè ad verum; vel illud perficit ad verum propter speculationem; vel propter praxim. Si primum: vel perficit ad verum per se notum; & sic est *intelligentia*, quę perficit intellectum ad cognoscenda prima principia per se, & immediatè nota. Vel perficit ad verum non per se, sed per aliud notum, sicut conclusiones, quę non sunt attingibiles, nisi per earum principia. Hoc autem dupliciter contingere potest: vel cognoscendo eas per causas altissimas, & universales; & ad hoc datur *sapientia*: vel per causas proprias, & particulares; & ad hoc datur *scientia*. Si verò secundum: vel perficit ad verum, ut in singulari factibile; & ad hoc datur *Ars*: vel ut agibile; & ad hoc datur prudentia.

II. Hinc colligitur cujuscumque ex dictis virtutibus propria definitio. Intelligentia enim est virtus perficiens intellectum speculativum, ad attingenda prima principia per se nota, & indemonstrabilia. Sapientia est virtus perficiens eumdem, ad attingendas conclusiones per causas altissimas, & universales. Scientia est virtus perficiens eumdem, ad attingendas conclusiones per causas particulares, & proprias. Ars est virtus perficiens intellectum practicum, circa operabilia; unde dicitur recta ratio factibilium. Prudentia verò eumdem perficit circa agibilia; unde dicitur recta ratio agibilium. Differunt autem, ut docet D. Thom. 1. 2. q. 57. a. 4. *facere*, & *agere*; quòd factio est actus transiens in exteriorem materiam; sicut ædificare, secare, & alia hujusmodi. Agere autem est actus permanens in ipso agente; ut videre, velle. Et rursus Ars facit facultatem præcisè boni operis; quia non respicit ad appetitum, an sit rectus, vel pravus: Prudentia verò non solùm facit boni operis facultatem, sed etiam bonum usum: respicit enim ad appetitum, cujus rectitudinem prudentia supponit.

III. Præter has quinque virtutes intellectuales, dantur alii habitus in intellectu, seu dispositiones, quæ non habent rationem virtutis, quia non perficiunt determinatè, & infallibiliter ad verum: sed indifferenter se habent ad verum, vel falsum; ut sunt fides humana, suspicio, dubium, opinio &c. Sed de his non agimus.

IV. Habitus primorum principiorum dividi potest in intelligentiam, & synderesim. Illa perficit ad attingenda prima principia speculabilia, quæ serviunt scientiarum acquisitioni: hæc verò ad attingenda prima principia practica, quæ ad rectam operationem, & morum directionem conducunt. Ad hanc reduci potest conscientia; quę tamen, ut diximus, non est habitus, sed pura applicatio synderesis ad aliquam particularem actionem: unde actus synderesis dici potest.

V. Sapientia, alia est divina, & hæc

hæc eſt Theologia, quæ ex cauſa altiſſima, nempe, Deo, ex revelatis diſcurrit. Alia humana; & hæc eſt metaphyſica, quæ nomen ſapientiæ obtinuit; eò quòd de Deo, ut naturaliter cognoſcibili, diſcurrit, & de aliis per principia prima, & communiſſima inveſtigat.

VI. Scientia in plures ſpecies dividitur; quæ ſub triplici genere ſecundùm triplex genus abſtractionis continentur. Quædam enim reſpiciunt objectum, ut abſtrahens ab omni materiâ etiam intelligibili, ut metaphiſica, & logica: quædam reſpiciunt objectum abſtrahens à materia ſenſibili, ut aritmetica, cui ſubalternatur muſica; & geometria, cui ſubalternatur aſtrologia, coſmographia, geographia, topographia, hydrographia, optica &c. Quædam tandem reſpiciunt objectum abſtrahens tantum a materia ſingulari, cujuſmodi eſt phyſica, cui ſubalternatur medicina.

VII. Ars dividitur in liberalem, & ſervilem, ſeu mechanicam; & ſub unaquaque ſeptem ſpecies hoc dyſtico recenſentur:

> *Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, aſtra.*
> *Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.*

Prior verſus ſeptem liberales demonſtrat; nimirum *lingua* grammaticam, *tropus* rhetoricam, *ratio* dialecticam, *numerus* aritmeticam, *tonus* muſicam (ſub qua, ſeu ſub rhetorica, videtur claudi poeſis) *angulus* geometriam, & *aſtra* aſtrologiam. Nec obſtat, quòd aliquæ ex præfatis artibus ponantur etiam inter ſcientias. Nam ut docet D. Tho. hâc q. 57. a. 3. ad 3. *In ipſis ſpeculabilibus eſt aliquid per modum cujuſdam operis; puta, conſtructio ſyllogiſmi, aut orationis congrua, aut opus numerandi, vel menſurandi. Et ideo quicumque ad hujuſmodi opera rationis habitus ſpeculativi ordinantur, dicuntur per quamdam ſimilitudinem artes, ſcilicet liberales; ad differentiam illarum artium, quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ ſunt quodammodo ſerviles; inquantùm corpus ſerviliter ſubditur animæ, & homo ſecundùm animam eſt liber. Illæ verò ſcientiæ, quæ ad nullum hujuſmodi opus ordinantur, ſimpliciter ſcientiæ dicuntur, non autem artes: nec oportet, ſi liberales artes ſunt nobiliores, quòd magis eis conveniat ratio artis.*

Poſterior verſus ſeptem artes ſerviles, quæ magis propriè dicuntur artes, complectitur: nempe, *rus* agriculturam demonſtrat, *nemus* venatoriam, & piſcatoriam, *arma* militarem, *rates* nauticam, *vulnera* chirurgiam, barbitonſoream, & pharmacopoleam, *lana* textoriam, ſartoriam &c. *faber* fabrilem, quæ comprehendit argentariam, inauratricem, ferrariam, carpentariam, ſculptricem.

VIII. De prudentia, quæ una eſt ex virtutibus Cardinalibus, & potiùs virtutem moralem ſapit, quàm intellectualem; plura quæri ſolent, dum de virtutibus Cardinalibus agitur. Modò cum D. Thom. hâc *q.* 5 . *a.* 5. contentus ero dicere, prudentiam eſſe virtutem valdè homini neceſſariam ad benè vivendum. *Benè enim vivere conſiſtit in benè operari. Ad hoc autem, quòd aliquis benè operetur, non ſolùm requiritur quid faciat, ſed etiam quomodo faciat; ut ſcilicet ſecundùm electionem rectam operetur, non ſolùm ex impetu, aut paſſione. Cùm autem electio ſit eorum, quæ ſunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit; ſcilicet, debitum finem, & id, quod convenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo convenienter diſponitur per virtutem, quæ perficit partem animæ appetitivam.... Ad id autem, quod convenienter in finem debitum ordinatur, oportet, quod homo directè diſponatur per habitum rationis; quia conſiliari, & eligere quæ ſunt eorum, quæ ſunt ad finem, ſunt actus rationis.* Ita S. Thomas. Ex quibus concludit, neceſſariam eſſe virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio ad convenienter dirigendam electionem eorum, quæ ſunt ad finem debitum; & hæc eſt prudentia. Nota tamen, quòd dum S. Doct. ait, quòd eligere ſit actus rationis; intendit ſolum, quòd ſit actus

ra-

rationis directivè, non elicitivè, quia sic est actus voluntatis.

IX. Porro quamvis prudentia versetur circa singularia, & contingentia, adhuc tamen potest esse virtus intellectualis; non quidem intellectus speculativi, sed practici. Et ratio est: quia verum intellectus speculativi accipitur secundùm conformitatem intellectus ad rem; verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Quamvis autem conformitas cum rebus contingentibus infallibilis esse non possit, ob eorum variabilitatem; conformitas tamen ad appetitum rectum solùm in contingentibus, quæ voluntate humana fiunt, locum habere potest. Et propterea circa sola necessaria datur virtus in intellectu speculativo; in intellectu autem practico circa sola contingentia, vel factibilia; & ad hæc datur ars: vel agibilia; & ad hæc dirigenda ponitur prudentia. Vide S. Thom. hoc *a. 5. ad 3.* Super quibus acutè notat Cajetanus ibi, quòd *veritas intellectus speculativi consistit in cognoscere; veritas autem intellectus practici in dirigere: & sic veritas intellectus speculativi consistit in hoc, quòd cognoscere adæquatur rei cognitæ; veritas autem intellectus practici consistit in hoc, quòd dirigere adæquatur principio directivo:* quod in agendis est appetitus rectus rectitudine finis, quæ est bonitas moralis

X. Virtutes prudentiæ annexæ sunt *eubulia, synesis, & gnome.* Eubulia est benè consiliativa, synesis, & gnome sunt benè judicativæ. Differunt tamen, quòd synesis est judicativa de agendis secundùm communem legem; gnome verò judicativa secundùm rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis. Ita synesis judicat depositum esse reddendum; quia lex communis hoc dictat, gnome autem judicat proditori patriæ depositum non esse reddendum: unde ex altiori principio judicat gnome, quàm synesis. Quamvis autem circa agibilia humana tres actus rationis concurrant, nempe, consiliari de agendis, judicare, & præcipere de illis; solus tamen hic posterior est actus proprius, & immediatus prudentiæ, ad quem cæteri ordinantur. Unde prudentia consiliari dicitur, non per seipsam, sed mediante eubulia; sicut dicitur judicare per synesim, vel per gnome. Et ratio est: nam duo actus, nempe, consiliari, seu inquirere, & judicare ad intellectum speculativum pertinere possunt; sed præcipere est proprius intellectus practici actus: non enim ratio habet præcipere, nisi ea, quæ per hominem fieri possunt. Vide S. Thom. citata *q. 57. 1. 2. a. 6.*

§. II.

De Virtutibus Moralibus.

XI. DE virtutibus moralibus quatuor occurrunt consideranda ex D. Thoma hâc 1. 2. à Quæst. 58. usque ad 61. inclusivè. Primum est distinctio virtutum moralium ab intellectualibus. Secundum distinctio earumdem à passionibus, quæ sunt materia ab aliquibus virtutibus moderanda; ut fortitudine, & temperantiâ. Tertium distinctio virtutum moralium inter se. Quartum virtutes cardinales, quæ inter virtutes principem locum tenent. Hæc omnia indicare sat erit, remittendo ad S. Thomam Candidatum meum.

XII. Circa primum D. Tho. *q. 58.* determinat, non omnem virtutem dici formaliter moralem, sed eam tantùm, quæ est in vi appetitivâ: quia virtus moralis dicitur à more: mos autem dicit consuetudinem quamdam, & inclinationem juxta regulam rationis. Unde sic, nimirùm, benè inclinari, & assuescere, non ad omnem virtutem pertinet; sed ad illam, quæ rectam inclinationem facit.

Unde sequitur primò: quòd moralis virtus debet distingui ab intellectuali; quia hæc perficit intellectum ad benè cognoscendum, non ad benè, & secundùm inclinationem rectam operandum. Quare malè dixit Socrates, hominem, scientia in eo existente, peccare non posse, sed quicumque peccat, ex ignoran-

rantia peccare. Ex quo sequitur secundò: virtutem moralem acquisitam adæquatè dividi in intellectualem, & appetitivam. Quidquid enim perfici potest ad rectè operandum est intellectus, seu ratio; vel appetitus, sive rationalis, sive sensitivus. Sequitur tertiò: quòd virtus moralis potest esse sinè virtute intellectuali speculativa, puta, sinè scientiâ, & sapientiâ; non tamen sinè praticâ, quæ est prudentia: nam hæc facit bonam electionem applicando regulas rationis, ac rectè præcipiendo. Sequitur quartò: alias quidem virtutes intellectuales sinè virtute morali esse posse, ut scientia in peccatore, non tamen prudentiam; quia rectum judicium in practicis, quod pertinet ad prudentiam, sinè rectâ intentione finis, quod pertinet ad virtutes morales, stare non potest.

XIII. Circa secundum, de quo agit *q.* 59. primò dicit, virtutem moralem non esse passionem. Nam virtus moralis de se inclinat determinatè ad bonum rationis: passio verò, secundùm se, se habet ad bonum, & ad malum. Secundò. Cum virtute morali passiones esse posse; non quidem inordinatas, sed ratione moderatas, & frænatas: quo conciliat Stoicos cum Peripateticis. Illi enim dicebant, passiones animæ in Sapiente esse non posse; isti verò passiones simul cum virtute admittebant, sed ad medium reductas. Tertiò. Virtutem posse esse cum tristitia, moderatâ tamen, & sub ratione ordinatâ; & hoc contra Stoicos, qui tristitiam ab animo sapientis excludebant: cum tristitia in Christo fuerit, in quo virtus in summo fuit. Quartò. Aliquas virtutes versari circa passiones, moderando illas, ut sunt illæ, quæ in appetitu sensitivo ponuntur; alias circa operationes voluntatis ad alterum, sicut quæ respiciunt justum, & debitum.

XIV. Circa tertium, nempe, distinctionem virtutum inter se, de quo agit S. Doct. *q.* 60. dicit primò. Virtutem moralem non esse unam tantum, sed plures; quamvis una sit virtus directiva omnium, nempe, prudentia. Dicit secundò. Virtutes morales, quæ sunt circa passiones moderandas, distingui ab eis, quæ sunt circa operationes ad alterum: ideo temperantiam, ac fortitudinem, quæ moderantur passiones concupiscibilis, & irascibilis, distingui à justitia, & partibus ejus, quæ regulant actiones externas ad alterum, puta, emtiones, venditiones. Dicit tertiò. Virtutem, quæ moderatur operationes ad alterum, & servat rationem debiti, & justi, non unam esse, sed plures, secundùm diversum modum solvendi debitum: aliter enim redditur æquali per justitiam commutativam; aliter superiori, ut Deo per religionem, parentibus, & patriæ per pietatem; aliter minori, per justitiam distributivam, seu legalem; aliter ex pacto, vel ex promisso; aliter ex beneficio suscepto. Dicit quartò. Non unam esse virtutem moralem regulativam passionum, sed plures. Circa passiones concupiscibilis quidem, quia earum motus secundùm quemdam ordinem invicem consequuntur, amorem enim sequitur concupiscentia, & ex concupiscentia delectatio procedit; non ponitur nisi una virtus temperantia. Circa passiones verò irascibilis, quæ ad opposita ordinantur, diversæ virtutes ponuntur: fortitudo circa timores, & audacias, magnanimitas circa spem, & desperationem, mansuetudo circa iras.

XV. Circa quartum, de quo agit *q.* 61. dicit primò. Certum esse, inter virtutes morales aliquas dari, quæ debeant dici Cardinales; quia sunt veluti cardo, quo tota moralis bonitas volvitur: seu principales, quia præcipuæ sunt, quia principaliorem, seu difficiliorem materiam, aut modo principaliori procedunt. Dicit propterea secundò. Has esse quatuor; nempe, prudentiam præcipuam in dirigendo secundùm rationis ordinem humanas actiones: temperantiam in moderando, seu frænando concupiscentias: fortitudinem in aggrediendo, & sustinendo: justitiam in adæquando debita. Dicit tandem. Virtutes à Platonicis dividi in politicas, purgativas, purgati ani-

 mi,

mi; & exemplares. Politicæ sunt, quibus benè se habet homo in rebus humanis gerendis: purgatoriæ, quæ animum purgant, & disponunt ad contemplationem divinorum: purgati animi, quæ à terrenarum labe cupiditatum animum sic purgarunt, ex abundantia contemplationis, ut non amplius sentiantur; quod est tantum Beatorum, vel aliquorum in hac vita summè perfectorum: exemplares verò eædem virtutes dicuntur per imitationem Dei, qui omnium virtutum exemplar est; sicut per imitationem, & participationem divinæ justitiæ justi sumus: quò tendunt verba Christi Matth. 5. v. 48. *Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester Cælestis perfectus est.*

§. III.

De Virtutibus Theologicis.

XVI. Cum virtus perficiat hominem ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur; sit autem duplex hominis beatitudo, seu felicitas: una quidem proportionata suæ naturæ, ad quam homo per principia naturæ pervenire potest: alia naturam hominis excedens, ad quam homo solâ divinâ virtute pervenire potest; secundùm quamdam divinitatis participationem: ideo præter virtutes, quibus disponitur ad beatitudinem naturalem, oportet dari virtutes divinitùs ei superadditas, quibus benè disponatur adjutorio divino ad beatitudinem supernaturalem. Et istæ vocantur virtutes, Theologicæ, sic dictæ: tùm quia habent pro objecto immediato Deum, ut finem supernaturalem: tùm quia à solo Deo nobis infunduntur: tùm quia solâ divinâ revelatione in Sacra Scriptura traduntur. Ita S. Tho. 1. 2. q. 62. a. 1. Has virtutes specie distingui ab intellectualibus, & moralibus supra recensitis, docet a. 2. Quia objectum istarum est aliquid, quod humana ratione comprehendi potest; objectum verò illarum Deus est, quatenus cognitionis, & inclinationis naturalis vires excedit.

XVII. Virtutes Teologicas tres esse, docet a. 3. nempe, fidem, spem, & caritatem. Quia homo ad beatitudinem supernaturalem evehi debet, tàm per illustrationem intellectus, quàm per rectitudinem voluntatis; cùm ab ordine ad eam deficiat, tàm quoad intellectum, quàm quoad voluntatem, juxta illud 1. Cor. 2. v. 9. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Ergo oportuit istis duabus potentiis aliqua principia divinitus dari, quæ illas elevarent ad talem ordinem; & sic quoad intellectum datur fides, quâ capiat ea, quæ divinitùs revelantur. Quoad voluntatem verò oportet duo infundi principia: unum, quo intendat allequi illam beatitudinem per supernaturalia media; & hoc est spes: alterum, quo uniatur spiritualiter per affectum illi fini, & quasi in illum transformetur; & hoc est caritas.

XVIII. Ordinem autem, quem inter se tenent hæ virtutes, exponit a. 4. ut, scilicet, ordine generationis prior sit fides, quàm spes, & caritas; quia non potest appetitus in aliquid tendere, vel sperando, vel amando, nisi ab intellectu priùs fuerit apprehensum: in voluntate autem spes præcedit caritatem. Ex hoc enim, quòd aliquis sperat consequi aliquid, ut bonum sibi, & proprium, procedit ad amandum ipsum; priùs enim est concupiscere, ut proprium, quàm amare, ut amicum. Ordine autem perfectionis omnes præfatas antecellit caritas; eo quòd tàm fides, quàm spes per caritatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: est enim mater, & forma omnium virtutum. Hæc sufficiant. Nam de virtutibus Theologicis in 2. 2. sermò erit.

DU.

DUBIUM II.

An dentur in nobis Virtutes Morales per se Infusæ?

§. I.

Quædam Prænotantur.

I. DAri in nobis virtutes aliquas supernaturales per se infusas, nempe, Theologicas, fidem, spem, & caritatem, dogma fidei est definitum in Tridentino *Sess. 6. cap. 7.* his verbis: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & caritatem.* Solùm ergo controversia est: an præter virtutes Theologicas, dentur etiam virtutes morales per se infusæ cum gratia sanctificante, & cum ea indissolubiliter connexæ; temperantia, nempe, fortitudo, justitia, & prudentia supernaturales, quæ ab acquisitis specie distinguantur.

II. Loquor autem de virtutibus per se infusis. Nam virtùs potest esse infusa dupliciter; vel per se, vel per accidens. Est infusa per se, quando ex propria naturâ habet, ut à solo Deo in anima producatur; quia est ordinis supernaturalis, & divini: quomodo virtutes Theologicæ, & dona Spiritus Sancti dicuntur per se infundi; quia à natura nulla sunt indita principia, quibus acquirantur. Dicitur autem infusa virtus per accidens, quando suapte natura est nostris actibus acquisibilis; per accidens tamen ex aliqua divina dispensatione, alicui infunditur: quo modo diximus, virtutes fuisse infusas Adamo, illas quoque, quæ ex sua natura acquisibiles erant. De his ergo hìc non loquimur, sed de infusis per se, & ex natura sua.

III. Alias virtutes per se infusas, præter Theologicas, nobis conferri negarunt Durandus, Henricus, Gabriel; quibus adhæsit Scotus. Affirmat autem S. Thoma 1. 2. *q.* 63. *a.* 3. quem sequuntur omnes ejus Discipuli, & plerique etiam extra ejus Scholam; quorum aliqui oppositam sententiam aliqua censura notant, tanquam contrariam definitioni Concilii Viennensis: quod licèt ego affirmare non ausim; dicam tamen, sententiam D. Thom. præfati Concilii menti magis esse conformem.

§. II.

Resolutio Dubii.

IV. DIco. Dari in Justis, præter virtutes Theologicas, etiam virtutes morales per se infusas, conformius existimo Scripturæ, Patribus, Conciliis, & rationi Theologicæ. Probatur quoad singulas partes. Quòd enim sit conformior Scripturis, ostenditur. Primò. Ex *Sap. 8. v. 7.* ubi de divina sapientia dicitur, quod *Sobrietatem, & justitiam docet, & prudentiam, & virtutem*: docere autem divinæ sapientiæ, non verba proferendo fit, sed causando; nec aliter certè quàm per infusionem. Unde *v. 5.* dixerat: *Quid sapientiâ locupletius, quæ operatur omnia?* Huc tendit illud Proverb. 8. v. 14. *Meum* (idest à me) *est consilium, & æquitas, mea est prudentia, mea est fortitudo.* Secundò. Ex Apost. *Ephes. 1. v. 8.* dicente: In Christo nos habere redemtionem peccatorum per gratiam, quæ *superabundavit in nobis in omni sapientia, & prudentia*: sapientia autem, & prudentia per Christum non est per se acquisita, sed infusa. Tertiò. Pœnitentiam, quę virtus Theologica non est, sed moralis, donum Dei esse, habetur *Act. 11. v. 18.* quod *& Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam.* Secundæ ad Timoth. 2. v. 25. *Ne quando Deus det illi pœnitentiam.* De prudentia quoque ad præceptorum observantiam supernaturalium, constat *Roman.* 8. ubi prudentia spiritus à Deo esse, per Christum, ostenditur.

V. Quòd sit conformior Patribus, ostendo. Tum ex S. Augustino, *Tract. 8. in 1. Epist. Joann.* asserente, pietatem, castitatem, modestiam, sobrieta-

 tem,

tem, quæ non possunt esse nisi virtutes morales, residere in anima Justi, tanquam exercitum, cui Christus imperat, & quibus utitur, ut ministris, cum incipit in nobis inhabitare per gratiam. *Quasi* (inquit) *exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua. Quomodo enim Imperator per exercitum suum agit, quod ei placet: sic Dominus Jesus Christus incipiens habitare in interiore homine nostro, idest, in mente per fidem, utitur illis virtutibus, quasi ministris suis.* Et D. Gregorius *Homil. 5. in Ezech.* sic ait de Spiritu Dei: *In Sanctorum quippe cordibus juxta quasdam virtutes semper permanet; juxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit. In fide etenim, spe, atque caritate, & in bonis aliis, sinè quibus ad cælestem patriam non potest perveniri, sicut est humilitas, castitas justitia, atque misericordia, perfectorum corda non deserit. In prophetia verò virtute, doctrina facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquando adest, aliquando se subtrahit.* Quibus verbis docet, Spiritum Sanctum permanenter habitare in anima Justi, non solùm per fidem, spem, & caritatem; sed etiam per humilitatem, castitatem, justitiam. &c. quæ sunt virtutes morales; ad differentiam donorum prophetiæ, miraculorum, quibus aliquando adest, aliquando abest: sed tàm virtutes Theologicæ, quàm dona prophetiæ, &c. sunt in anima per infusionem; ergo etiam virtutes morales. Tùm, quia per virtutes morales acquisitas, non dicitur Spiritus Sanctus habitare in nobis.

VI. Quòd etiam sit conformior Conciliis, ostendo. Nam Concilium Viennense (seu. Clemens V. in eo Concilio (relatis diversis Doctorum opinionibus circa infusionem habituum, quæ fit in Baptismo: *Nos* (inquit) *attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis; opinionem, quæ dicit, tam parvulis, quàm adultis conferri in Baptismo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, & Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam, & concordem, Sacro approbante Concilio, duximus seligendam.* Loqui autem Pontificem, & Concilium, non solùm de virtutibus Theologicis, sed etiam de moralibus, ex eo mihi suadeo: quia mens utriusque fuit, ex opinionibus, quæ tunc apud Doctores fervebant, unam ut probabiliorem seligere, & finire quæstionem, quam Innocentius III. indecisam reliquerat: at eo tempore, quo Concilium Viennense celebratum fuit, nempe, circa annum 1311. maxima inter Theologos fervebat contentio: an in Baptismo infunderentur virtutes, non solùm Theologicæ, sed etiam morales; Scotistis hoc secundum negantibus, affirmantibus verò D. Thomæ discipulis. Quæstio quoque, quam Innocentius indecisam reliquerat, nedum Theologales, sed & morales virtutes complectebatur. Nam in C. *Majores* sic habet: *Illud verò, quod opponentes induunt, fidem, aut caritatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolutè: cum, propter hoc, inter Doctores Theologos quæstio referatur.* Si autem solùm controversia fuisset de virtutibus Theologicis; postquam Innocentius dixit *fidem, aut caritatem*, non debuisset in plurali subdere, *aliasque virtutes*: cum, præter illas duas, Theologica alia non detur, nisi unica, nimirum, spes; ergo &c.

VII. Idem ostendo ex Concilio Tridentino. Ex eo enim deducitur, saltem virtutem pœnitentiæ, præter fidem, spem, & caritatem, in justificatione infundi. Nam ex eodem *Sess. 6. Can. 3.* constat, actum pœnitentiæ eodem modo esse supernaturalem, & Spiritus S. donum, ac actus fidei, spei, & caritatis: & non solùm, ut est Caritate formatus, sed etiam, ut est attritio: hanc enim *Sess. 14. c. 4.* dicit: *Donum Dei esse, & Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat.* Sed actus supernaturalis per se, & qui est donum Spiritus, non potest procedere, nisi

ab

ab habitu supernaturali, & per se infuso; ergo saltem in justificatione infunditur virtus pœnitentiæ in voluntate: cùmque omnes virtutes morales sint invicem connexæ; & saltem ista virtus moralis debeat dirigi à prudentia, à qua omnes accipiunt regulam: & propterea, vel unà cum virtute pœnitentiæ dantur aliæ virtutes morales infusæ; vel saltem prudentia infusa dirigens virtutem pœnitentiæ infusæ. Unde Cathechismus Rom. p. 2. c. 2. §. 1. numerans effectus Baptismi, qui cum gratia tribuuntur, ait: *Huic additur nobilissimus omnium vitutum comitatus, quæ cum gratia divinitùs infunduntur.*

VIII. Ex hoc apparere incipit, sententiam nostram esse conformem rationi Theologicæ; sic. Datur pœnitentia, quæ est supernaturalis, & infusa, & non est virtus Theologica, nec intellectualis, sed moralis; ergo etiam dantur aliæ virtutes morales supernaturales, & infusæ. Ant. patet ex dictis. Si enim actus pœnitentiæ est supernaturalis, & donum Spiritus Sancti, talis etiam erit habitus, & consequenter infusus: cùm habitus naturalis, & acquisitus nostris actibus nequeat esse principium actus supernaturalis intrinsecè. Conf. etiam probatur ex dictis. Non enim stat, quòd in virtutibus moralibus detur una ordinis supernaturalis, & non aliæ; cùm omnes virtutes morales sint connexæ, & saltem ista virtus supernaturalis pœnitentiæ debeat dirigi à prudentia, non quidem naturali; quia virtus supernaturalis non potest dirigi à prudentia naturali.

IX. Secunda ratio, qua utitur D. Thom. q. 63. a. 3. taliter proponitur. Id sunt virtutes Theologicæ in ordine ad finem supernaturalem, quod sunt prima naturalia principia in ordine naturali; sed, præter principia naturalia, requiruntur habitus virtutum moralium, quibus benè disponatur homo in ordine ad ea, quæ sunt ad finem naturalem; ergo, præter virtutes Theologicas, dari debent virtutes morales supernaturales, quibus benè disponatur circa ea, quæ sunt ad finem supernaturalem: hæ autem esse debent virtutes morales supernaturales infusæ; quia, ut ait D. Thom. ibi: *Oportet, effectus esse suis causis, & principiis proportionatos*; ergo &c.

X. Confirmatur. In ordine naturali non rectificatur homo sufficienter per syderesim, & voluntatem finis; sed etiam per virtutes acquisitas, quibus rectificatur circa electiones mediorum, alias non esset rectificatus simpliciter: ad hoc enim requiritur, ut sit rectificatus non solùm circa finem, sed etiam circa media. Nam finis, ut vidimus, per prava media vitiatur, & vitiat voluntatem; ergo etiam in ordine supernaturali non sufficit, ut homo per virtutes supernaturales Theologicas rectificetur in ordine ad ultimum finem illius ordinis; nisi etiam per virtutes morales ejusdem ordinis rectificetur in ordine ad media: non enim rectificatur in ordine ad finem, nisi ut per media assequibilem.

XI. Respondent Contrarii primò. Virtutes morales acquisitas posse ex imperio virtutum Theologalium, maximè caritatis, elevari ad rectificandas electiones etiam in ordine ad finem supernaturalem: sicut in eo, qui facit eleemosynam ex caritate, imperium supernaturale caritatis movet virtutem misericordiæ ad dandam eleemosynam ob finem caritatis.

XII. Respondent secundò. Ad rectificandas electiones in ordine supernaturali sufficere dona Spiritus Sancti, quę correspondent virtutibus moralibus: ut donum fortitudinis virtuti fortitudinis, donum pietatis justitiæ & religioni, donum consili prudentiæ, donum timoris temperantiæ, quia timore Dei configitur caro.

XIII. Sed contra primam, sic. Virtutes acquisitę nec sunt in omnibus, nec statim, sed tempore, & labore acquiruntur: atqui multi à vitiosa vitâ per gratiam conversi, statim in heroicos virtutum moralium actus proruperunt; ergo hos non per virtutes morales jam acquisitas, sed cum gratia infusas elicuerunt. — Deinde caritas non

non potest imponere modum supernaturalem virtutibus acquisitis, nisi media regulatione prudentiæ, actus earum ad finem caritatis imperante: sed prudentia acquisita modum prudentialem, & moralem supernaturalis ordinis imponere nequit; ergo requiritur prudentia supernaturalis infusa; ergo etiam aliæ virtutes morales, quæ invicem sunt connexæ. — Tertiò. Vel supernaturalis vita habet, intra suum ordinem supernaturalem, sufficientia principia ad ordinandum supernaturaliter omnes actiones humanæ vitę, vel non? Si non habet; ergo insufficientior est vitâ politicâ, & naturalis ordinis: hæc enim habet sufficientia principia ad rectificationem suorum actuum, nempe virtutes morales acquisitas, vita autem supernaturalis caret illis: si verò habet; ergo jam dantur virtutes morales infusæ. In eo ergo ordine, in quo dantur actus, dari debent principia, è quibus connaturaliter eliciantur; ergo cùm dentur actus morales in ordine supernaturali, debent dari in illo ordine virtutes, quæ sint connaturalia eorum principia: sed hęc non possunt esse immediatè virtutes Theologicæ. Quia ut docet D. Thomas hoc a. 3. ad 2. *Virtutes Theologicæ sufficienter (quidem) nos ordinant in finem supernaturalem, secundùm quamdam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum Deum immediatè; sed oportet, quòd per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.* Nec virtutes morales acquisitę possunt esse connaturale, & immediatum actuum supernaturalium principium. Nam ut ait idem S. Doct. ibi ad 3. *Virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non se extendit ultra proportionem naturæ: & ideo in ordine ad finem supernaturalem indiget homo perfici per alia principia superaddita.*

XIV. Contra secundam solutionem sic. Dona Spiritus Sancti, estò dentur ad operandum in ordine supernaturali; dantur tamen solùm ad operandum modo extraordinario etiam in illo ordine: nec juxta regulas humanas etiam supernaturales, sed juxta regulam, & mensuram divinam, & ex speciali instinctu, juxta illud Pauli ad Rom. 8. v. 14. *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei:* nec omnibus conferuntur: ergo, præter illa, dari debent in ordine supernaturali principia ad operandum modo ordinario, quæ omnibus conferantur: & ista erunt virtutes morales infusæ.

XV. Tandem prob. assertio Homini christiano, ut ab infideli distincto, infunduntur virtutes, quibus possit Deum auctorem supernaturalem cognoscere, in eum sperare, & eum diligere; ergo eidem conferri debent virtutes, quibus vitam suam, & operationes modo ab infideli distincto possit in Deum finem supernaturalem dirigere: sed istę debent esse virtutes supernaturales per se infusæ: nam virtutes acquisitæ per se non sunt virtutes christianæ, sed philosophicæ; neque per eas ab infideli secernitur, cùm etiam in infideli reperiri possint; ergo &c.

§. III.

Rationes Contrariorum Solutæ.

XVI. Objiciunt primò. Virtutes istę morales infusæ, essentialiter distinctæ ab acquisitis, & donis Spiritus S. videntur ex una parte superfluæ & ex alia impossibiles; ergo &c. Ant. pro prima parte probant. Nam quidquid faciunt hæ virtutes morales infusæ, facere possunt acquisitæ sub imperio caritatis, vel dona Spiritus Sancti — Pro secunda etiam parte prob. Nam vel istæ virtutes morales infusæ sunt distinctæ speciei ab acquisitis, vel non? Si non; ergo nihil dicimus: quia sic non sunt aliæ, quàm virtutes acquisitæ, per accidens infusæ. Si specie distinguuntur, puta, temperantia infusa ab acquisita, peto: unde petitur hęc specifica distinctio? An quia temperantia infusa ordinatur ad finem supernaturalem, acquisita ad naturalem? At hoc non variat speciem actus: quia non variat objectum, quod est finis intrinsecus, finis operis, & specificans actum, sed solùm variat ordinem ad finem ulti-

timum, qui est finis extrinsecus, finis operantis, nec dat novam speciem. An quia temperantia infusa habet diversam materiam, & objectum ab acquisita. ? Ergo non erit virtus moralis: quia materia virtutis moralis consistit adæquatè in passionibus, vel operationibus ad alterum.

XVII. Respond. neg. ant. pro utraque parte. Ad prob. pro prima parte, jam dictum est, virtutes morales infusas requiri; ut, sicut in ordine supernaturali, per virtutes Theologicas, rectificatur homo in ordine ad finem supernaturalem; ita in eodem ordine, per virtutes morales infusas, rectificetur circa media ad eum assequendum: quæ virtutibus Theologicis sint per se annexæ, & non solum per accidens; & ex intentione finis supernaturalis per se resultent; quod virtutibus acquisitis moralibus naturalibus convenire non potest.

Ad prob. secundæ partis dico cum D. Thom. hâc *q.* 63. *a.* 4. virtutes morales infusas distingui specie essentiali ab acquisitis; nec solùm differre secundùm ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundùm ordinem ad propria objecta formaliter considerata. Tum, quia, sub diversa rationis regulâ procedit virtus, puta, temperantia, infusa, nempe, regulâ divinâ; acquisita verò sub regula humanâ. Hinc qui secundùm regulam humanam temperat a cibis, hoc facit per se, ad summum, ne impediat rationis actum: qui verò secundùm regulam divinam temperat, id facit, ut corpus castiget, & in servitutem redigat, ne animæ contra divinam legem rebellet. Tum etiam, quia, ad alium per se ordinatur virtus infusa, ac acquisita. Hæc enim ex se fervit ad hoc, ut quis rectè se habeat in societate humanâ; illa, ut rectè se habeat in societate Cœlesti: ideoque licèt circa idem objectum materiale, nempe, passiones, versentur; earùm tamen objecta formalia diversa sunt. Hanc distinctionem indicavit Paulus 1. Cor. 9. v. 25. *Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet: & illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant: nos autem incorruptam*, & v. 27. *Sed castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.*

Ex his patet etiam, virtutes infusas non præcisè differre ab acquisitis per hoc, quòd illæ immediatè à Deo donantur; istæ verò à nobis nostris actibus comparantur: quemadmodum visus, quem generat natura, & quem Deus cæco nato dedit. Nam, ut observat D. Tho. *a.* 4. laudato ad 3. *Oculum caci nati Deus fecit ad eumdem actum, ad quem formantur alii oculi secundùm naturam; & ideo fuit ejusdem speciei: & eadem ratio esset, si Deus vellet miraculosè causare in homine virtutes, quales acquiruntur ex actibus. Sed ita non est in proposito, ut dictum est.*

XVIII. Objiciunt secundò variis modis. Primò. Harum virtutum infusarum nulla datur in nobis experientia. Secundò. Non est assignabile earum subjectum. Nam hoc esse deberet appetitus sensitivus: hic autem cùm sit potentia materialis, & corporea regulatus ab imaginativa; sicut hæc apprendere nequit rem spiritualem: multòque minùs supernaturalem: ita nec ille potest appetere. Tertiò. Designari non potest, in quibus reperiantur. Non enim in omnibus baptizatis sunt, & justificatis: quia non omnes sentiunt moderationes passionum magis, quàm ante: nec aliquibus tantùm; cùm enim omnibus infundatur caritas, quæ cum illis est connexa, non est ratio, cur aliquibus dentur, & non omnibus.

XIX. Respondeo ad primum, de virtutibus moralibus infusis dari in nobis experientiam, qualem in hac vitâ habere possumus; sicut Dona Spiritus Sancti experimur: non quòd semper eas experiamur, cùm potius sæpè eas non exerceamus; & aliquando circa earum actus difficultates patiamur. Tum autem experimur, cùm inter ipsas recrudescentes passiones, & tentationum procellas, ad altius remedium confugimus; puta, ad considerationem Inferni, severitatis judiciorum Dei, vel amoris, quo Jesus pro nostra salute sustinuit Crucem: ex qua timore confixi, vel amore accensi passiones, & animi rebelles motus

tus quiescere, & temperari sentimus. Tunc planè in isto glorioso agone animus experitur supernaturalitatem, & altitudinem motivi, sive in amando, sive in timendo; quo passiones frænat, & tentationes fugat.

XX. Ad secundum respondeo. Virtutes morales infusas esse in eadem potentiâ, in qua sunt morales acquisitę scilicet, si sint moderativæ passionum, in appetitu sensitivo; si moderativæ actuum voluntatis, in voluntate. Nec obest, quòd imaginativa, & appetitus hanc supernaturalitatem non discernant; sed sufficit, ut appetitus sensitivus, tali virtute moderatus, subjiciatur prudentiæ, & rationi supernaturali ei imperanti ad finem supernaturalem: eo sanè modo, quo appetitus idem, moderatus virtute morali naturali, subditur prudentiæ, & rationi, naturali ad bonum honestum: ad hoc enim dantur virtutes morales circa passiones, ut eas subjiciant rationi sive naturali, sive supernaturali. Nec etiam obest, quòd appetitus sensitivus sit corporeus, virtus autem illa sit spiritualis. Nam quemadmodum anima rationalis, etsi formaliter spiritualis, potest esse in corpore, ut illud evehat, & eo utatur ad operationes altiores; & vis productiva gratiæ potest esse in aqua Baptismi, eam elevando: ita virtutes morales, sive acquisitæ, sive infusæ possunt esse in appetitu sensitivo, ejus passiones moderando, & regulis prudentiæ, sive naturalis, sive supernaturalis subjiciendo.

XXI. Ad tertium dico, præfatas virtutes omnibus justificatis simul cum caritate infundi; quia sunt cum ea connexæ, sicut recta electio connexa est cum recta intentione finis. Quòd verò non omnes justificati statim sentiant moderationem passionum, non tollit, quin eas habeant infusas habitu; sicut ex quo aliquis non se sentiat magis promtum ad actus fidei, spei, & caritatis, non tollit, quin habeat habitus dictarum virtutum sibi infusos. Addo, habitum tollere quidem difficultatem intrinsecam, non extrinsecam, ortam ex impedimentis extrinsecis, maximè ex contraria habituatâ consuetudine, quæ nonnisi per actus virtutis repetitos regulariter tollitur, & præsertim virtutis acquisitæ. Unde D. Thom. Qu. un. de Virtut. a. 10. ad 15. *Quia* (inquit) *à principio virtus infusa non semper ita tollit sensum passionum, sicut virtus acquisita; propter hoc à principio non ita delectabiliter operatur. Non tamen hoc est contra rationem virtutis: quia quandoque ad virtutem sufficit sinè tristitiâ operari, nec requiritur, quòd delectabiliter operetur, propter molestiae, quæ sentiuntur, sicut Philosophus dicit 3. Ethic. quòd Fortis sufficit sinè tristitiâ operari.*

XXII. Objiciunt tertiò. Si dantur tales virtutes infusæ, earum actus frequentati, vel augent habitum infusum præcedentem; vel producunt alium acquisitum; vel nihil faciunt.

XXIII. Respondeo, instantiam hanc non solum militare contra virtutes infusas morales, sed etiam contra Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, quę tamen dari de fide est: unde contra Adversarios eodem modo potest retorqueri. Missis ergo variis opinionibus, dico, habitus supernaturales per frequentationem actuum augeri intensivè: activè quidem à Deo, dispositivè tamen, & aliquando meritoriè, ex ipsis actibus frequentatis. Ita D. Thom. Q. *un. de Virt. a.* 11. his verbis: *Sicut virtutes acquisitæ augentur ex actibus, per quos causantur: ita virtutes infusæ augentur per actionem Dei, à quo causantur. Actus autem nostri comparantur ad augmentum caritatis, & virtutum infusarum, ut disponentes, sicut ad caritatem à principio obtinendam: homo enim faciens quod in se est, præparat se, ut à Deo recipiat caritatem. Ulteriùs autem actus nostri possunt esse meritorii respectu augmenti caritatis, quia præsupponunt caritatem, quæ est principium merendi; sed nullus potest mereri, quod à principio obtineat caritatem, quia meritum sinè caritate esse non potest.* Et 1. 2. q. 51. a. 4. ad 3. *Actus* (inquit) *qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum præexistentem: sicut medicinalia remedia adbibita homini sano, per natu-*

naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem priùs habitam corroborant. Quomodo autem actus frequentati corroborent habitus infusos, jam ex D. Thom. dictum est.

QUÆSTIO III.

De Proprietatibus Virtutum.

DUBIUM I.

An Virtutes Morales consistant in Medio.

§. I.

Resolvitur de Virtutibus generaliter.

I. INter virtutis proprietates nulla est vulgatior, quam, quòd virtus debeat consistere in medio. Quia verò, ex dictis, tria sunt genera virtutum: aliæ enim sunt morales, aliæ intellectuales, aliæ theologicæ; de omnibus illis sermo erit cum D. Th. hìc *q. 64.*

II. Noto ergo, duplex medium distingui à Theologis in virtutibus, nempe, medium rei, & medium rationis. Medium rei est illud, quod naturâ rei ita est determinatum, & fixum, ut sit semper unum, & indivisibile; nec varietur pro loco, tempore, & personâ. Medium verò rationis est illud, quod non est naturâ rei determinatum, fixum, & unum pro omnibus, pro omni tempore, loco, & circumstantiis; sed variatur, pro loco, tempore, & personâ: & dicitur medium rationis, non quia in rebus non sit; sed quia à prudentia, & ratione taxatur, & definitur pensatis omnibus, quæ pensanda sunt. His positis.

III. Dico primò. Virtutes omnes morales consistunt in medio. Ita D. Thom. hàc *q. 64. a. 1.* cujus ratione sic probatur. Bonum cujuslibet rei habentis mensuram, seu regulam, in eo positum est, quod ita conformetur suæ regulæ; ut neque eam excedat, neque ab ea deficiat: sicut bonum in artificiatis est, ut sequatur regulam artis, malum autem est, quòd ab ea deficiat: sed mensura, & regula virtutis moralis est ratio; ergo bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad regulam rationis, & quòd nec eam excedat, nec ab ea deficiat: sublato autem excessu, & defectu remanet æqualitas, seu medium.

IV. Confirmatur. Virtus dicitur esse in medio, non solùm quando est media inter duo vitia, sicut liberalitas media est inter avaritiam, & prodigalitatem; sed etiam quandò sic attingit suum objectum secundùm regulas rationis recta, ut nec eam excedat, nec ab ea deficiat: sed hoc modo omnes virtutes morales attingunt suum objectum; ergo &c.

V. Observat tamen S. Thomas, laudato loco *ad secundum*, esse quasdam virtutes, quæ licèt videantur versari circa extrema, consistunt tamen in medio. Magnificentia enim, & magnanimitas, si consideretur quantitas absoluta ejus, in quod tendunt, versantur circa extremum, & maximum: at nihilominus consistunt in medio rectæ rationis, quia in illud extremum, & maximum tendunt secundùm regulam rectæ rationis: idest, non plus, nec minus, quàm recta ratio postulet; nimirum, ubi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet. Excessus autem, & proinde vitium foret, si in hoc maximum tenderetur plus, quàm recta ratio dictet; nempe quando non oportet, vel ubi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus verò si tenderent in hoc maximum minùs, quàm rectæ rationis regula dictat; idest, si tunc non tenderent, quando, vel ubi, vel propter quod oportet. Unde Philosophus dixit in 4. Ethic. c. 3. quòd *magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem, quòd, ut oportet, medius.*

VI. Similiter (ait S. Doct. ibi ad 3.) *Eadem ratio est de paupertate, & de virginitate, ac de magnanimitate. Abstinet enim virginitas ab omnibus venereis; & voluntaria paupertas ab omnibus divitiis, propter quod oportet, & secundùm, quod oportet; idest, secundùm* man-

mandatum Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat secundùm quod non oportet, ideft, secundùm aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam; erit superfluum. Si autem non fiat, quando oportet, vel secundùm quod oportet, est vitium per defectum; ut patet in transgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

§. I I.

Resolvitur de Medio Virtutum in particulari.

VII. Dico secundò. Omnes virtutes morales, quæ sunt circa passiones, consistunt in medio rationis: justitia verò cum suis partibus, in medio rei. Ita D. Thom. hàc q. 64. a. 2. Ubi notat, quòd medium rationis aliquando conjungitur cum medio rei, aliquando autem non. Tunc conjungitur cum medio rei, quando taxatur à ratione per comparationem ad res. Tunc verò non conjungitur, quando taxatur à ratione secundùm comparationem ad nos, nempe ad personam, aliasque circumstantias.

VIII. Probatur ergo prior pars. Medium rationis præcisè sumtum est illud, quod à ratione taxatur; ideft, non ex natura rerum, sed à ratione per comparationem ad personam, & circumstantias: sed in hoc consistunt virtutes morales, quæ sunt circa passiones; nam medium temperantiæ non est certa quantitas cibi omnibus accomodata; sed secundùm prudentiam à ratione variatur, secundùm diversas personas diversæ complexionis, & in eadem personâ pro diversis temporibus, & circumstantiis: ergo &c.

IX. Hujus egregiam similitudinem affert S. August. *l. de Quantitate animæ c. 16.* ubi virtutem dicit esse æqualitatem quamdam vitæ rationi undique consentientem. Ita ut, sicut totus circulus æqualiter se habet ad medium, nempe, centrum; sic virtus ad suum medium, quod est ratio: adeo ut ex nulla parte aliquid majus, vel minus, eveniat. Quo eodem exemplo usus fuerat Aristoteles 2. *Ethic. c. 9.* ubi ait, quòd sicut circuli medium deprehendere, non cujuslibet, sed scientis solummodo est: sic quoque, & irasci, & dare pecuniam, & sumtus facere cujuslibet est, & facile. At cui, & quantum, & quomodo oporteat hæc facere, non cujuslibet, neque facile est.

X. Idem explicat D. Bernardus *lib. 5. de Consideratione c. 8.* loquens de fortitudine, his verbis: *Vides fortitudinis matrem esse prudentiam: nec fortitudinem, sed temeritatem esse quemlibet ausum, quem non parturivit prudentia. Hæc item est, quæ inter voluptates, & necessitates media, quasi quadam arbitra sedens, utrimque certis limitibus disterminat fines; istis assignans, & prabens quod sat est; illis, quod nimis est, demens; & sic ex alterutro tertiam formane virtutem, quam dicunt temperantiam. Nempe intemperantem ipsa considerațio censet tàm eum, qui necessariis pertinaciter demit, quàm qui indulget superfluis.* Quibus rationis medium, in quo virtutis essentia consistit, a prudentia præfigi docet, quam proinde matrem virtutum vocat.

XI. Secunda verò pars probatur. Nam justitia habet facere æqualitatem rei ad rem; cùm justitia sit circa operationes, quæ in rebus exterioribus consistunt, in quibus rectum debet institui simpliciter, & non relatè ad personam, vel circumstantias: cuicumque enim reddatur mutuum, vel solvatur rei emtæ pretium, aut restituatur ablatum, sive pauperi, sive diviti, sive parvo, sive magno, medium justitiæ servatur: si mutuanti decem reddantur decem; si pro re emta, quæ valet viginti, solvantur viginti, si pro centum ablatis, solvantur centum, ergo &c.

XII. Nota tamen, hanc æqualitatem esse duplicem: unam, scilicet, quantitatis ad quantitatem, seu tanti pro tanto; & hanc facit justitia commutativa: alteram proportionis ad proportionem; & hæc servatur à justitia distributiva, quæ non dat omnibus æqualiter; sed unicuique secundum suam conditionem, & meritum: ita ut tan-

tum

tum proportionaliter recipiat miles, quantum Tribunus, ut tribunus: vel, si habenti erga Rempublicam meritum ut octo, dentur centum; habenti verò meritum ut quatuor, dentur quinquaginta. Unde servat æqualitatem rei exterioris ad personam exteriorem, ut docet D. Thom. 2. 2. *q.* 58. *a.* 10.

XIII. Nota etiam, quòd licèt justitia ex sua speciali ratione respiciat medium rei, quia non aliud præcisè attendit, quàm æqualitatem, sive quantitatis, sive proportionis; ex generali tamen ratione virtutis moralis respicit etiam medium rationis: cum quicumque virtutis actus debeat per prudentiam, ac rectam rationem regulari. Unde qui non redderet debitum suo tempore, & loco, vel non debita intentione, satisfaceret quidem præcepto; sed non faceret actum justitiæ. In hoc ergo justitia ab aliis virtutibus moralibus differt, quòd istę consistunt in medio rationis tantùm: illa verò in medio rei, & rationis simul; quia virtus debet non solum facere bonum, sed benè. Unde si quis redderet gladium furioso, aut ei, quem sciret usurum ad occidendum alium, bonum faceret, quia æqualitatem poneret, sed non benè; quia non secundum prudentiam, ac rectam rationem operaretur.

XIV. Quæres: an recessus à medio rei, in materia justitiæ, sive sit per defectum, sive per excessum, sit semper peccatum?

Respondeo, quòd vel loquimur de justitia commutativâ, vel distributiva. Si de priori sermo sit; recessus à medio, per defectum, ut si qui debet decem, solvat tantùm sex, semper est peccatum, quia non ponit æqualitatem: recessus autem à medio per excessum, potest non esse peccatum, sed virtus; ut si debens decem, ex liberalitate det duodecim: potest verò esse peccatum aliquando non injustitiæ, sed alterius vitii; ut si debens decem, daret centum, posset esse vitium prodigalitatis, aliquando etiam injustitiæ, ut si redderet, quando, & ubi non debet: ut si redderet gladium furioso, aut uxori redderet debitum in loco publico. Si verò de posteriori loquamur, nempe, de distributiva in ordine ad præmia, vel vindicativâ in ordine ad pœnas; invenitur peccatum non solùm in defectu, ut si præmium, vel pœna detur infra proportionem meriti, vel demeriti: sed etiam per excessum; ut si præmium detur ultra meritum, maximè in concursu plurium digniorum; vel si excedatur in irroganda pœnâ modus supplicii, vel quantum ad quantitatem, vel qualitatem pœnæ, peccatum erit in utroque casu contra justitiam.

XV. Dico tertiò. Virtutes intellectuales in suo genere consistunt in medio. Ita D. Thom. hàc *q.* 64. *a.* 3. Quia verò, ut supra diximus, virtutes intellectuales aliæ sunt speculativæ, aliæ practicæ; de speculativis prob. Virtutes, quatum objectum mediat inter duo extrema, nempe, inter excessum, & defectum, consistit in medio: sed objectum virtutum intellectualium speculativarum est verum in se, quod mediat inter excessum, & defectum; qui sunt duo extrema, quibus læditur veritas, sive affirmando plusquam res habet, sive minùs quàm habet; sive negando quod habet, aut affirmando quod non habet; ergo &c. Unde D. Thom. hìc: ***Sic igitur*** (inquit) ***bonum virtutis intellectualis speculativa consistit in quodam medio, per conformitatem ad ipsam rem; secundùm quod dicit esse, quod est, vel non esse, quod non est; in quo ratio veri consistit. Excessus autem est secundùm affirmationem falsam, per quam dicitur esse, quod non est, defectus autem accipitur secundùm negationem falsam, per quam dicitur, non esse, quod est.***

XVI. De practicis item probatur. Nam virtutes intellectuales practicæ sunt, vel ars, vel prudentia: sed utraque concernit materiam respicientem aliquam mensuram, & regulationem, à qua potest recedere, vel per excessum, vel defectum; ergo utraque consistit in medio. Minor probatur. Ars enim suas habet regulas, secundùm quas si artificium fiat, benè, & virtuosè fit;

& à quibus si recedatur, sive per excessum, sive per defectum, vitium est artefacti. Prudentia ipsa est, quæ præscribit medium aliis virtutibus moralibus, quod est conformitas ad appetitum rectum; à quo declinari potest, tam per excessum, quàm per defectum: si per defectum, erit imprudentia, si per excessum recedatur, erit astutia; ergo & prudentia in medio consistit.

XVII. Dico quartò. Virtutes Theologicæ per se non consistunt in medio, sed solùm per accidens, & ex parte nostri. Ita S. Thomas hìc *a.* 4. Prior pars prob. Mensura, & regula virtutis Theologicæ per se est ipso Deus in se; fidei quidem, ut est veritas divina, spei, ut summè potens, & pius, caritatis autem, ut summè bonus: sed talis regula est mensura excedens omnem humanam facultatem; nunquam enim homo potest diligere Deum, quantum diligi debet, nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet, ergo bonum harum virtutum non consistit in medio, sed tantò est melius, quantò magis acceditur ad summum.

Posterior etiam pars prob. Nam etsi non possimus ferri in Deum, quantum debemus; debemus tamen in ipsum ferri, sive credendo, sive sperando, sive amando juxta mensuram conditionis nostræ: ita scilicet, ut non credamus, nec amemus, nisi ea, & iis fine, ac modo, quæ, & quibus convenit nos credere, & amare: neque etiam speremus, nisi ea, quæ conditioni nostræ conveniunt, alioquin erit excessus, vel defectus. Sic ut docet D. Thom. ibid. *ad* 3. Spes est media inter præsumtionem, & desperationem, & fides Catholica inter contrarias hæreses, non per comparationem ad Deum, sed per comparationem ad nos; qui vel speramus, quod conditioni nostræ non congruit, vel quod congruit, non speramus, vel quod credendum non credimus, aut credimus, quod credendum non est.

DUBIUM II.

An Virtutes Morales sit invicem necessariò connexæ?

§. I.

Aliqua supponuntur.

I. De virtutibus moralibus sermo est, non de intellectualibus; has enim non esse invicem connexas, manifestum est: cùm una sinè alterâ possit reperiri; ut scientia sinè prudentiâ, vel artes sinè scientiâ. Quia, ut ait D. Tho. hâc 1. 2. q. 65. a. 1. ad 3. *Virtutes intellectuales sunt circa diversas materias, ad invicem non ordinatas; sicut patet in diversis scientiis, & artibus.* Neque etiam de virtutibus Theologicis. Estò enim, ut docet idem S. Doct. *a.* 5. caritas sinè fide, & spe nullo modo esse possit; quia *sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si discrederet, vel desperaret, se posse habere aliquam societatem, vel familiarem conversationem cum ipso: ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est caritas; nisi fidem habeat, per quam credat hujusmodi societatem, & conversationem hominis cum Deo, & speret, se ad hanc societatem pertinere.* Attamen fidem, & spem, posse esse sinè caritate, docet *a.* 4. & est dogma fidei sancitum in Trident. Sess. 6. Can. 28. *Si quis dixerit, amissâ per peccatum gratiâ, simul & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viva .... anathema sit.* Quare de virtutibus moralibus dubium superest.

II. Quia tamen virtutes morales, ex dictis, aliæ sunt acquisitæ, aliæ per se infusæ; suppono, virtutes morales per se infusas, saltem in statu perfecto, esse invicem necessariò connexas. Tum quia simul omnes infunduntur quoad habitum, unà cum gratia. Tum quia recta intentio circa finem supernaturalem, quæ habetur per caritatem, nequit stare sinè rectâ electione mediorum

rum supernaturalium, quæ habetur per virtutes morales infusas: cùm enim caritas sit amor efficax omnia ad Deum ordinans, exigit omnia media eligantur, ut ordinata ad ipsum. De virtutibus ergo moralibus acquisitis quæstio procedet.

III. Circa quod noto cum D. Thomâ *q. 65. a. 1.* quòd cùm virtutes acquisitæ morales accipi possint, vel in statu perfecto, pro habitu inclinante in bonum opus benè agendum, vel in statu imperfecto, pro quadam inclinatione ad opus aliquod de genere bonorum faciendum, sive talis inclinatio insit nobis à natura, sive ex assuetudine: concedunt omnes, virtutes imperfectas non esse necessariò connexas; cùm videamus, aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine, esse promtum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promtus ad opera castitatis. Igitur de virtutibus moralibus perfectis sermo est: an invicem sint connexæ. Quod estò Scotus neget, affirmant tamen cum S. Thom. communiter Theologi.

§. II.

Resolutio Dubii.

IV. Dico. Virtutes morales in esse perfecto ita sunt connexæ, ut qui unâ caret, nullam perfectè habeat. Ita sentiunt Patres. Ambrosius l. 5. in Luc. c. 6. *Connexæ* (inquit) *igitur sibi sunt, concatenatæque virtutes; ut qui unam habeat, plures habere videatur.* Et *l. 1. de Officiis c. 27.* ubi statuit omnium virtutum fontem esse prudentiam, concludit: *Liquet igitur, has, & reliquas cognatas sibi esse virtutes.*

S. August. *lib. 6. de Trinit. cap 4.* ait: *Sic enim virtutes, quæ sunt in animo humano, quamvis alio, atque alio modo singulæ intelligantur, nullo modo separantur ad invicem; ut quicumque fuerint æquales, verbi gratiâ, in fortitudine, æquales sint & prudentiâ, & temperantiâ, & justitiâ.* Et Epist. 29. nunc 167. *ad Hieron. cap. 2.* postquam asseruit, hanc de inseparabilitate virtutum omnibus Philosophis placuisse sententiam, subjungit: *Certè benè persuadent, qui unam virtutem habuerit, habere omnes, & omnes deesse, cui una defuerit, quòd prudentia nec ignava, nec injusta, nec intemperans potest esse; nam si aliquid horum fuerit, prudentia non erit.... Ita ubi vera est aliqua earum, & aliæ similiter sunt: ubi autem aliæ desunt, vera illa non est, etiamsi aliquomodo similis esse videatur.* Et paulò post id probat exemplo Catilinæ, qui, *& sibi, & suis magnâ præditus fortitudine videbatur. Sed hæc fortitudo prudens non erat; malæ enim pro bonis eligebat: temperans non erat; corruptelis enim turpissimis fœdabatur; justa non erat; nam contra patriam conjuraverat. Et ideo nec fortitudo erat: sed duritia sibi, ut stultos falleret, nomen fortitudinis imponebat.* Unde & Aristot. *l. 2.* Magnorum moralium: *Neque aliæ* (inquit) *sinè prudentiâ virtutes sunt, neque prudentia absque residuis virtutibus perfecta. Verùm invicem sese coadjuvant, comitantes prudentiam.* Et Tullius in *2. Tuscula. quæst.* ait: *Si unam virtutem confessus es, te non habere, nullam necesse est, te habiturum.*

V. Accedunt S. Hieronymus in *Isaia c. 16.* ubi postquam dixit, quòd sicut cythara non emittit sonum compositum, si una chorda rupta fuerit: ita nec Propheta poterit melos dulce resonare, si una in eo virtus defuerit; addit: *Philosophorum quoque sententia est, hærere virtutes: & Apostoli Jacobi (c. 2.) ut cui una defuerit, huic omnes deesse virtutes.* Quæ repetit in *cap. 56.* dicens: *Qui unam justitiam fecerit, cunctas virtutes implesse dicatur, quæ invicem se sequuntur, & sibi hærent, ut, qui unam habuerit, omnes habeat, & qui unâ caruerit, cunctis careat.*

D. Gregorius item nostram assertionem expressè docet *l. 22. Moral. c. 1.* his verbis: *Una itaque virtus sinè aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta. Ut enim, sicut quibusdam visum est, de primis quatuor virtutibus loquar, prudentiâ, temperantiâ, fortitudine, atque justitiâ, tantò perfectæ sunt singulæ, quan-*

quantò vicissim sibimet conjuncta. Disjuncta autem perfecta esse nequaquam possunt; quia nec prudentia vera est, quæ justa, temperans, & fortis non est: nec perfecta temperantia, quæ fortis, justa, & prudens non est: nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & justa non est: nec vera justitia, quæ prudens, fortis, & temperans non est.

VI. Ex his ergo Patrum dictis sic conficio rationem, quâ utitur D. Tho. hâc q. 65. a. 1. Perfecta virtus moralis pendet à perfecta prudentiâ; atqui prudentia perfecta esse non potest sinè consortio omnium virtutum moralium; ergò. Maj. videtur certa. Nam virtus moralis, ut dictum est, consistit in medio; hoc autem medium præfigi debet à prudentia. Rursus: virtus moralis est habitus electivus, idest, faciens electionem rectam: recta autem electio dependet à consilio, judicio, & imperio recto, qui sunt actus prudentiæ.

Minor verò suadetur. Perfectus prudentiæ status exigit, ut facilè, & promptè possit homo elicere actus prudentiæ, cùm voluerit: sed non potest facilè, & promptè hoc facere, nisi adsint aliæ virtutes morales; ergo &c. Min. probatur. Ad consilium, & judicium rectum prærequiritur recta intentio; unde judicium de mediis, sicut & imperium, ad malum finem, non est à prudentia, sed ab astutia, vel alio vitio prudentiæ opposito: sed facere rectam intentionem finis pertinet ad omnes virtutes morales; quælibet enim illarum habet rectificare appetitum circa finem, & materiam propriam; ergo non potest homo faciliter &c.

VII. Ab hac ratione conatur se extricare Scotus, duplicem distinguendo prudentiam, unam partialem, aliam totalem. Partialem vocat eam, quæ non est respectu omnium agibilium, sed concernentium unam tantum materiam, puta, ciborum, aut venereorum: totalem verò, quæ respicit omnia agibilia: Unde concessâ majori de priori prudentia, eam negat de secunda. Imò existimat, non dari prudentiam totalem, sed tot esse prudentias specie diversas, quot sunt virtutes morales; & unamquamque habere suam prudentiam, quâ reguletur, nec pendere à prudentia regulativâ alterius. Quare negat minorem: quia prudentia partialis non petit facilitatem ad omnem moralem virtutem, sed ad eam solam, cujus materia est regulativa.

VIII. Vasquez verò, estò unicam admittat prudentiam, eam tamen particularis virtus, ut sit perfecta, non requirir, quatenus se extendit ad materiam omnium virtutum; sed quatenus se extendit ad finem, & materiam particularem, & propriam, seu quatenus rectificat electionem circa finem proprium.

IX. Verum utraque hæc responsio dictis Sanctorum Patrum non cohæret, ut superiùs expendimus; qui facilè hisce distinctionibus uti potuissent, maximè Augustinus, & Gregorius, si eas probassent; & Catilina debuisset reputari verè fortis; quia habuisset prudentiam regulativam actuum fortitudinis, etsi non haberet eam, ut regulativam actuum aliarum virtutum; nec virtutes invicem cohærentes, ac concatenatæ forent, ut docent Ambrosius, & Hieronymus, si una earum posset esse sinè alia.

X. Deinde. Prudentia est una virtus directiva omnium actionum humanarum, & præsupponens rectam intentionem finis, non in hac, vel illa materia; sed, ut requiritur, ad rectè instituendam humanam vitam in ordine morali: & proinde dicitur mater, & fons omnium moralium virtutum; ergo non sufficit, ut rectificet in una particular materia, nisi rectificet in omni materia; quia tota materia agibilium unitur sub uno ordine ad finem moralem: ita quòd, sicut ars navigatoria dicitur una, licèt diversis partibus constet, quæ omnes uniuntur ad finem navigationis; & qui in una parte deficeret, non esset perfectus nauta: ita prudentia monastica, quæ est directiva propriæ gubernationis ad finem humanæ vitæ, oportet, ut, etsi plures materias concernat, qui tamen omnes concurrunt

runt ad constituendam bonitatem moralem humanæ vitæ, sic omnes rectè dirigat; ut delinquendo in una, simpliciter homo à bonitate deficiat, & proinde à vera prudentia. Non enim stat, quòd prudentia deficiat circa materiam alicujus virtutis moralis, quin supponatur defectus à recta intentione finis; quæ est principium, à quo dependet prudentia, sicut sunt principia speculabilia respectu scientiæ.

XI. Confirmantur dicta. Dum prudentia imperat actum unius virtutis, puta, fortitudinis; vel attendit omnia, ex quibus actus potest vitiari, nempe, circumstantias; vel aliqua omittit, & nihilominus imperat talem actum. Si primum; cùm illæ circumstantię possint esse diversarum materiarum, & virtutum, oportet, ut ad omnes illas se extendat, & non erit prudentia partialis. Si verò secundùm: tale imperium non erit actus prudentiæ, sed imprudens, & inconsideratum; quia imprudentia est, imperare aliquem actum, non attentis occurrentibus circumstantiis: quæ, si attenderentur, multoties recta ratio dictaret, talem actum non esse imperandum.

§. III.

Respondetur Rationibus contrariis.

XII. Objiciunt primò aliqua Patrum testimonia. Primum est Hieronymi, qui *Dialogo 1. adversus Pelagianos* introducit Critobolum, pro Pelagianis, contra Atticum (qui Hieronymi, & Catholicorum personam gerit) sic loquentem, ut probet, hominem posse omnia peccata vitare: *Et quomodo legimus, qui unam habuerit, omnes videtur habere virtutes?* Cui cùm respondeat Atticus: *Participatione, non proprietate: necesse est enim, singuli excellant in quibusdam: & tamen hoc, quod legisse te dicis, ubi scriptum sit, nescio.* Cui iterum Critobolo repetente: *Ignoras, hanc esse Philosophorum sententiam?* Atticus ait: *Sed non Apostolorum: neque enim mihi cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat.* Et post multa: *Dedit itaque (Deus) præcepta diversa, virtutesque varias, quas omnes simul habere non possumus.* Et demum ait, Baptismum non statim facere justum, & omni plenum justitiâ. Et in c. 1. ad Ephes. *Nunc enim* (inquit) *Deus per partes in singulis est: in alio justitia, in alio castitas, in alio temperantia, in alio sapientia, in alio fortitudo: & difficile est etiam in sanctis viris, atque perfectis, omnes pariter esse virtutes.*

Item S. Augustinus laudatâ *Epist. 29.* nunc 167. *ad Hieronymum*, etiò in principio admittat, virtutes esse connexas, potius ex sententia Philosophorum, quàm suâ; postmodum verò, nempe, c. 3. subjungit: *Non enim & ista divina sententia est, quâ dicitur: Qui unam virtutem habuerit, omnes habet, eique nulla inest, cui una defuerit. Sed hominibus hoc visum est, multum quidem ingeniosis, studiosis, sed tamen hominibus.* Et infra: *Unde pudicitia conjugalis in viris fœminisque Religiosis, cùm procul dubio virtus sit, non enim aut nihil, aut vitium est: non tamen secum habet omnes virtutes. Nam si omnes ibi essent, nullum esset vitium, nullum omnino peccatum.*

Apostolus item 1. *Cor.* 7. *v.* 7. censet, unum habere unam virtutem, alium aliam: *Unusquisque proprium donum habet ex Deo: alius quidem sic, alius verò sic.* Et *sap.* 13. pluribus indicat, misericordiam & liberalitatem in pauperes haberi posse sine caritate. Et *Apoc.* 2. *v.* 3. & 4. Angelo, seu Episcopo Ephesi, dicitur habere virtutem patientiæ: & tamen primam caritatem reliquisse.

XIII. Ad hæc omnia respondendum est. Et quidem S. Hieronymum nobiscum sentire, superiùs ostensum est. Quod verò objiciunt ex *l. 1. Dialogi contra Pelag.* facilè dissolvitur, si advertatur, contra quem Atticus ibi gerens personam Catholici disputaret. Agebat enim contra Pelagianos, quorum personam gestabat Critobolus. Hi autem tria asserebant. Primum, Sanctos in hac mortali vita habere omnes virtutes; ita ut promtè, ac delectabiliter.

liter possint cunctarum actus operari, & absque ullo peccato vivere: & hoc negat Hieronymus sub nomine Attici. Alterum, quòd hoc habere possint ex propriis viribus, non ex gratia: & hoc similiter negat, dum ait: *partisipatione, non proprietate*: sicut, & quòd omnes sint æqualiter prompti ad actus omnium virtutum, dum addit, *necesse est enim, singuli excellant in quibusdam*. Tertium, hoc Pelagiani probabant auctoritate Philosophorum. Hoc autem Hieronymus non admittit: in disputatione enim de fide, non Philosophorum, sed Scripturæ auctoritatem quærendam esse docet, dum ait: *Neque enim mihi cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat*. Cùm verò subdit, dedisse Deum diversa præcepta, & varias virtutes, quas omnes simul habere non possumus; intellexit eas habere non posse solis naturæ viribus, & omnes quoad promtitudinem actus, ut Pelagianus contendebat.

Eodem etiam modo exponenda sunt, quæ dicit in c. 1. *ad Ephes.* nimirum, virtutes nunc distribui per partes singulis, non quoad habitus, sed quoad exercitia virtutum; ita ut unus Sanctorum in exercitio unius virtutis emineat, alius in exercitio alterius, quamvis omnes, quoad habitum, in omnibus sint Hoc eodem modo D. Thom. 3. *dist.* 36. *q.* 1. *a.* 2. *ad* 1. simili testimonio ex Beda respondens: *Verbum* (inquit) *Beda intelligendum est de virtutibus, quantùm ad usus, & non quantùm ad habitus. Diversi enim Sancti diversimodè excedunt se invicem in usibus diversarum virtutum, secundùm quod de quolibet confessore dictum est*: Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi.

XIV. Ad testimonia, ex S. August. prolata, dico cum D. Thoma loco nuper citato *a.* 1. *ad* 6. quòd ideo ab Augustino *negatur esse divina sententia* (quòd qui unam habet virtutem, habet omnes) *quia non est ex Sacra Scriptura prolata; ut ei necesse sit consentire*. Unde non negat, sententiam illam veram esse, sed potiùs eam ibi examinat; maximè quia Stoici eâ abutebantur ad docendum, omnia peccata esse paria. Quam consequentiam vitiosam esse ibi c. 2. ostendit, dicens: *Non est consequens, ut propter hoc omnia peccata sint paria. Nam illud de inseparabilitate virtutum, etsi forsan fallor, tamen si verum memini, quod vix memini, omnibus Philosophis placuit, qui easdem virtutes agenda vita necessarias esse dixerunt. Hoc autem de paritate peccatorum soli Stoici ausi sunt disputare contra omnem sensum generis humani*. Et subinde ostendit, nec virtutes esse æquales; *cùm possit alius aliam magis, aliam minùs habere virtutem*. Sicque caritas in aliis major, in aliis minor; nec peccata esse paria, cùm unus magis faciat contra caritatem, alius minus.

Cum verò adjungit, unam virtutem non secum habere omnes virtutes: vel de iis loquitur, quantùm ad talem perfectionem, ut excludant omne vitium; vel non habere omnes quantum ad actum. Ait enim ibi c. 4. *Ut quisque illustratione pia caritatis affectus est, in alio actu magis, in alio minùs, in aliquo nihil; sic potest dici habere aliam, & aliam non habere: aliam magis, aliam minùs habere virtutem*. Quibus omnibus collatis cum iis, quæ superiùs diximus, apparebit, S. Augustinum nobis non esse contrarium.

XV. Ad id, quod ex Paulo affertur, dico, cum in priori loco non velle, quòd unus unam habeat virtutem, quam alius, etsi aliâ virtute præditus, non habeat, ne quidem secundùm habitum: sed, quòd unus habeat donum castitatis virginalis, alius vidualis, alius conjugalis, & non omnes donum castitatis virginalis, aut vidualis. In posteriore autem loco non significat, absque caritate posse esse virtutes, nempe, misericordiam, & liberalitatem, christianas, atque perfectas: sed tantùm opera ex suo genere ad misericordiam, & liberalitatem spectantia, sine caritate nihil prodesse ad salutem. Unde ait ibi v. 3. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas .... caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest*.

XVI.

XVI. Quod tandem in Apoc. dicitur, non ita accipiendum est, quasi iste Episcopus perdidisset caritatem, essetque in statu peccati mortalis: sed quod primum caritatis fervorem reliquisset, & de pristino evangelizandi ardore nonnihil minuisset: quod in eo peccatum veniale fuit, non mortale.

XVII. Objiciunt secundò. Virtutes ideo sunt connexæ inter se, quia integrant unum bonum rationis, seu statum perfectum vivendi secundùm rationem: sed in his, quæ integrant unum totum, non oportet, ut singulæ partes sint connexæ, ut patet in corpore, quod ex suis partibus integratur; nec tamen oportet, ut omnia membra sint connexa, quia potest corpus esse sinè manu, vel sinè pede; ergo etiam totum spirituale, seu morale, potest esse sinè aliquâ parte, seu virtute.

Confirmatur primò. Vitia non sunt connexa inter se, etiamsi homo in peccando habeat unum finem ultimum, nempe, seipsum; ergo neque virtutes morales inter se necessariò connexæ sunt, etiamsi ad unum finem rationis ordinentur.

Confirmatur secundò. Scientiæ, & artes non sunt connexæ inter se, licèt habeant eumdem habitum principiorum, à quo pendent.

Confirmatur tertiò. Multæ virtutes non existunt cum aliis, ideoque non sunt connexæ. Virginitas enim deest conjugatis, magnificentia pauperi; & tamen habent alias virtutes: & idem est, si unus se exerceat in actu alicujus virtutis, & non alterius. Item defuerunt Christo fides, spes, & pœnitentia. In Angelis non sunt pœnitentia, temperantia, castitas, fortitudo, & aliæ virtuets, quæ sunt circa passiones; ergo non sunt connexæ omnes virtutes ex sua natura.

XVIII. Respondeo, dist. min. Per se, & ex sua ratione formali, nego min. Per accidens, & ex defectu materiæ, co. min. Virtutes ergo cum se habeant, ut partes componentes unum totum integrum, & perfectum rationis, & in genere morali, eo modo, quo membra corporis se habent, ut partes componentes totum physicum integrum, & perfectum; quemadmodum membra corporis de se habent connexionem in ipso composito ratione animæ, & formæ, in qua uniuntur: ita virtutes morales de se, & ex sua ratione formali, ut totum morale sit perfectum, & integrum in ratione recta, petunt invicem connecti ratione prudentiæ, quæ est quasi anima moralis regulans illas. Quemadmodum autem per accidens, & ex defectu materiæ, vel dispositionum, contingere potest, quòd aliqua pars corpori desit, nec sit in statu perfecto: ita per accidens, & in statu imperfecto potest aliqua virtus deesse, aut etiam non acquiri, vel non exerceri, defectu materiæ, non tamen ex defectu formæ id postulantis. Unde sicut totum physicum, ut sit perfectum, requirit omnes partes, &, si aliqua desit, mancum, & imperfectum est: ita totum morale, ut sit integrum, omnes virtutes requirit, &, si aliqua desit, imperfectum est. Et propterea exemplum retorqueri potest in Adversarios.

XIX. Ad primam confirmationem, nego cons. Et disparitas est inter vitia, & virtutes: quòd vitia sunt defectus à mensura rationis, & consequenter ab unitate; nec habent unam rationem, in qua uniantur, sed potiùs unde in multitudinem dissolvantur. Sicut enim à veritate speculativa, quæ una est, & in indivisibili consistit, contingit deficere per multiplicitatem: ita à veritate practica, quæ in unitate regulæ moralis consistit, ut sit perfecta, contingit deficere per dissolutionem unitatis, & multitudinem. Videatur D. Th. 1. 2. *qu.* 73. *a.* 1. *ad* 3. & *in corpore*. Hoc autem magis constat, si consideremus, quòd vitia, neque ratione materiæ, uniuntur; alia enim est materia luxuriæ, alia injustitiæ: neque ratione regulationis, quia vitium à prudentia recedens, sinè consilio, & judicio recto errando ducitur: neque ratione finis, quia finis peccantis, qui est amor proprius, non indiget ad sui consecutionem omni vitio, sed in quolibet stare potest. Deinique contingit, vitia

vitia esse contraria, ut prodigalitas, & avaritia: nec in medio sunt, sed in extremis; ergo in nullo uniuntur. Uno verbo: virtus facit bonum habentem, non in aliquo genere, sed absolutè; bonum autem ex integra causâ esse debet. Vitium verò facit malum illud habentem; malum autem ex quocumque defectu accidit. Quare inquit D. Tho. q. 65. a. 2. ad 1. *Si virtus moralis secundùm perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per consequens in malis esse non potest.*

XX. Ad secundam confirm. disparitatem dat D. Tho. hâc *q. 65. a. 1. ad 3.* Nam virtutes intellectuales versantur circa diversas materias, quæ ad invicem non sunt ordinatæ; quia una non infertur ex alia: tota autem connexio in intelligibilibus est penes illationem, & discursum. Sic cùm veritates metaphysicæ non inferantur ex veritatibus geometriæ, nec veritates artis carpentariæ inferantur ex veritatibus artis futoriæ, nulla est inter has scientias, & artes connexio. At virtutes morales omnes colligantur cum regulatione recta prudentię, & cum recta intentione finis, quæ non potest esse recta, si ex aliqua parte deficiat; eo quòd bonitas moralis consistit in integritate, sicut veritas conclusionum in bona illatione. Integritas autem ex quacumque depravatione destruitur.

Hanc responsionem illustrat magis S. Doctor *in 3. dist. 36. qu. 1. a. 1. ad 2.* his verbis: *Dicendum, quòd ex eodem principio procedit prudens circa omnes materias virtutum, scilicet, ex intentione boni rationis. Unde non potest esse, quòd prudentia acquiratur secundùm unam partem materiæ moralis virtutis, & non secundùm aliam: sicut contingit in artibus, quantùm ad illas materias, circa quas eodem modo operantur; sicut carpentarius de nuce, & de quercu facit arcam*: quia ex eodem principio regulatur factio arcæ, sive fiat ex nuce, sive ex quercu; neque acquiri potest ars faciendi arcam ex nuce, & non ex quercu. Quia verò objiciebatur, quòd sicut prudentia ordinat omnes virtutes morales; ita sapientia ordinat omnes scientias, quasi caput earum; & tamen scientiæ non sunt connexæ; ideo subjungit: *Et per hoc patet etiam solutio ad tertium; quia scientia alia addunt principia specialia ad principia communia sapientiæ: & ideo una illarum potest sciri, alterâ ignoratâ. Sed morales virtutes non addunt alia principia super principia prudentiæ; imo principia prudentiæ sunt secundùm virtutes morales, quæ quidem principia sunt fines virtutum moralium.*

XXI. Ad tertiam confirm. circa virtutes, in quibus aliquis non se exercet, vel quarum materia sibi non occurrit, aut impossibilis redditur, ut virginitas corruptæ, fides Beato, pœnitentia Christo; dico, quòd connexio virtutum semper intelligitur in eo statu, & modo, quo possibiles sunt. Aliquę enim virtutes sunt absolutè possibiles subjecto, aliquæ solum pro aliquo statu, vel ex aliqua suppositione; aliæ sunt omnino extraneæ, & impossibiles subjecto. Nam virtutes supernaturales solum sunt connexæ, supposita elevatione ad illum finem: unde in statu purę naturæ non essent. Fides non est debita nisi pro statu viæ: unde non est in Beato. Virginitatis non est capax homo, nisi supposita integritate corporis; & pœnitentiæ capax non est, nisi supposito peccato, vel capacitate peccandi in persona: neque virtutes moderativæ passionum esse possunt, nisi in hominibus, qui habent passiones, non in Angelis.

Quòd si subjectum sit capax, tunc cum D. Thoma hâc *qu. 65. a. 1. ad 1.* distinguendum est. Vel enim sunt virtutes, quæ perficiunt hominem quantùm ad ea, quæ ad communem vitam, & statum pertinent; & sic oportet, ut homo circa materias omnium exerceatur: unde si circa materias omnium benè operando exerceatur, acquiret habitus omnium virtutum moralium. Si verò benè exercitetur circa unam, puta, benè habendo se circa iras, non autem circa alias, puta, circa concupiscentias, acquiret quidem habitum

ad

ad refrenandas iras, *qui tamen non habebit rationem virtutis, propter defectum prudentia, qua circa concupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit. Quadam verò sunt virtutes morales, qua perficiunt hominem secundùm eminentem statum, sicut magnificentia, & magnanimitas: & quia exercitium istarum virtutum non occurrit unicuique communiter; potest aliquis habere virtutes morales, sinè hoc, quod habitus aliarum virtutum habeat actu, loquendo de virtibus acquisitis: sed tamen, acquisitis aliis virtutibus, habet istas virtutes in potentia propinquâ. Cùm enim aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres donationes, & sumtus; si superveniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentia habitum: sicut Geometer modico studio acquirit scientiam alicujus conclusionis, quam nunquam consideravit. Illud autem habere dicimur, quod in promtu est, ut habeamus, secundum illud Philosophi in 2. Phys.* (text. 56.) *Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur.* Hæc S. Doctor.

XXII. Objiciunt tertiò. Ex nostrâ sententia sequitur, quòd unico actu acquirantur habitus omnium virtutum, seu, quòd qui habet unicam virtutem, habeat omnes; ut si aliquis habeat habitum liberalitatis, sit etiam justus, castus, fortis, religiosus: hoc enim sequitur, si virtutes sunt invicem connexæ, quòd, unâ datâ, detur altera. Sed hoc falsum esse evincit experientia, & etiam ratio: nam singulę virtutes propriam habent honestatem: & materiam ab alia independentem: & licèt omnes à prudentia dependeant; hæc enim solùm se habet ut circumspectans, non ut dirigens: ergo &c.

XXIII. Respondeo, neg. maj. Nam quidquid sit, an si fiat actus valdè intensus, & perfectus circa honestatem plurium virtutum, illo actu, ut æquivalente pluribus, generari possint plures virtutes; consuetus tamen, & ordinarius modus est, ut eliciantur actus circa particulares materias; & ex honestate tantùm illius materiæ generari habitum virtutis imperfectæ, & in statu inchoationis: crescente verò frequentatione circa illam materiam, vel circa alias, assuefit homo, ut amet honestatem virtutis, vel virtutum; ut pro nullo velit delinquere in ulla materia, & in hac intentione firmetur, formetque judicium prudentiale, quo statuat in omni materia, se velle eligere honestum. Et tunc in hoc judicio, & in hac intentione jam sunt connexæ omnes virtutes, saltem formaliter, quasi in potentia propinqua, ut dicebamus ex D. Thom. etsi ex non occurentia materiæ in omnibus non se exerceat. Quod cum frequenter non contingat, non sequitur, quòd qui est castus, statim sit justus, liberalis &c. sed in isto castitas, quia non connexa cum aliis virtutibus, non erit vera, & perfecta virtus; quia non faciet illum simpliciter, & moraliter bonum. Falsum est autem, prudentiam esse solùm circumspectricem: non enim est virtus otiosa, sed directrix, & imperativa operationum, etiam illarum, quæ ad alias virtutes pertinent. Sed hæc satis

DUBIUM III.

An Virtutes Morales sint necessariò connexæ cum Caritate?

§. I.

Resolvitur de Virtutibus Infusis.

I. Dico primò. Virtutes per se infusæ sunt necessariò connexæ cum caritate. Probatur primò ex D. Thom. hâc *qu.* 65. *a.* 2. ubi ait: *Secundùm autem, quod* (virtutes) *sunt operativa boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfectè, & verè habent rationem virtutis, & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo: & hujusmodi virtutes morales sinè caritate esse non possunt.* Cujus ratione sic probatur: Virtutes morales infusæ supernaturales non possunt esse sinè prudentiâ infusâ supernaturali; sicut nec virtutes

 mo-

morales acquisitæ naturales possunt esse sinè prudentiâ acquisitâ naturali; quia virtutes morales dirigi debent à prudentia sui ordinis: sed prudentia infusa supernaturalis nequit sinè caritate subsistere; ergo nec virtutes morales. Major videtur certa. Minorem verò probat S. Doct. Prudentia requirit, ut homo benè se habeat circa finem; unde supponit rectam intentionem finis, & maximè ultimi: *Sicut ratio recta in speculativis maximè indiget primo principio indemonstrabili, quod est: contradictoria non simul esse vera;* ergo prudentia supernaturalis infusa requirit, ut homo benè se habeat circa ultimum finem supernaturalem: sed sinè caritate homo non benè se habet circa ultimum finem supernaturalem, cùm sit aversus à Deo; ergo sinè caritate &c.

II. Si dicas primò. Ad regulandas virtutes morales infusas non requiri prudentiam, sed sufficere fidem, quæ est eminenter practica, cum per dilectionem operetur.

III. Contra primò. Fides in peccatore, & sinè caritate non operatur per dilectionem; ergo est otiosa, & speculativa, non practica. Secundò. Fides non est discursiva, cùm credat solùm ob testimonium divinum: prudentia verò est consiliativa, & inquisitiva, quod in nobis sinè discursu nequit contingere; ergo fides non potest gerere vices prudentiæ. Tertiò. Esto fides dirigat spem, & caritatem ad finem ultimum; relinquit tamen locum directioni aliarum virtutum moralium circa ea, quæ hic, & nunc agenda sunt, secundùm rectam intentionem finium particularium: hoc autem ad prudentiam spectat; ergo &c.

IV. Si dicas secundò. Prudentiam infusam non requirere unionem cum ultimo fine, qui habetur per caritatem, sed intentionem assequendi illum: & hæc fit per spem, quæ in bonum divinum, ut assequibile, tendit, seu intendit.

V. Sed contra. Prudentia dirigit ad operandum benè, & justè ex intentione, seu amore, finis, ut rectificativi: sed finis, ut desideratus per Spem, non est rectificativus, quia spes respicit finem, non ut in se bonum, sed ut bonum sibi: hoc autem non est eum diligere rectè, & ut rectificativum operationum, quæ, ut sint rectæ, debent fieri propter ipsum; ergo ad rectè eligendum requiritur dictamen prudentiæ.

VI. Verùm objicit P. Vazquez. Si datur fides, & spes sinè caritate: si sinè eâ datur pia motio ad credendum: si datur attritionis actus in peccatore, priusquam justificetur, cum tamen sint supernaturales, & infusę; cur non poterunt dari virtutes morales infusæ, & supernaturales?

VII. Respondeo, quoad fidem, & spem ex D. Tho. hac q. 65. a. 4. ad 2. disparitatem esse: *Quòd virtutes morales dependent à prudentia. Prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absque caritate, utpote deficiente debita beatitudine ad primum principium, quod est ultimus finis. Fides autem, & spes secundùm proprias rationes, nec à prudentia, nec à caritate dependent; & ideo sinè caritate esse possunt, licet non sint virtutes sinè caritate.* Nam ad rationem virtutis pertinet, ut non solùm secundùm ipsam bonum operemur, sed etiam benè, nempe, debito modo velimus, quod per Caritatem est — Ad instantiam de pia assertione, & attritione, dico, eas non esse virtutes in genere supernaturali, sed puras dispositiones; & ideo non requirere connexionem cum aliis virtutibus; sicut nec virtutes acquisitę imperfectæ cum aliis acquisitis connexionem requirunt.

VIII. Ex dictis sequitur, eum, qui diu sanctè vixit, si labatur in peccatum mortale, etsi retineat propensionem ad opera virtutum, quam prius habebat, non sequitur, quod virtutes infusas retineat. Nam propensiones illæ remanentes veræ virtutes non sunt, quia non faciunt eum bonum: sicut, è contrario, quando magnus peccator ad Deum convertitur, pravæ inclinationes in eo remanentes, si non sint voluntariæ, vitia non sunt, nec peccata.

§. II.

§. II.

Resolvitur de Virtutibus Acquisitis.

IX. Scotus in 3. *dist.* 36. *q.* 1. docet, non solùm veras, sed etiam perfectas virtutes finè caritate acquiri, & conservari posse. Jansenius verò secutus Bajum *l.* 4. *de Statu naturæ lapsæ*, à *Capite* 1. & *l.* 1. *de Gratia Christi Salvatoris c.* 5. vult omnia opera Infidelium, quamtumvis speciosa videantur, nedum virtutes non esse, sed vitia, & peccata propriè dicta. Attamen cum D. Th. hoc *a.* 2.

X. Dico. Virtutes acquisitæ finè caritate, ut sunt in Infideli, & peccatore, non sunt peccata, aut vitia; sed essentiam virtutis habent, estò non perfectum virtutis statum. De hoc sermo erit inferiùs, cùm ostendemus, non omnia Infidelium opera esse peccata. Interim sciat Studiosus, oppositum à S. Pio V. damnatum fuisse in Bajo *proposit.* 25. qui asserebat, quod *omnia opera Infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vitia*: quæ damnatio à Gregorio XIII. & Urbano VIII. confirmata fuit. Duas habet partes hoc assertum.

XI. Prior autem traditur expressè à S. Thoma hoc *a.* 2. his verbis: *Virtutes morales, prout sunt operativæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri: & sic acquisitæ, finè caritate esse possunt, sicut fuerunt in multis gentibus*. Quod enim in sui acquisitione à caritate non pendet, nec ab ea pendet in sui conservatione: sed virtutes morales acquisitæ in sui acquisitione non pendent à caritate; multi enim caritatem, imò & fidem non habentes, nempe Philosophi Gentiles, eas adepti sunt. Unde teste S. August. *l.* 5. *de Civit. Dei c.* 12. & 15. Romanos ob bonos virtutum actus, quibus eorum multi ornabantur, remuneratione temporali ornavit; ergo &c. Et sanè Philosophi ethnici, ut Socrates, Aristoteles, Plato, Seneca, morales virtutes agnoverunt, ac de earum natura multa scripserunt; quid ergo obfuit, ne illas acquirerent? An quòd gratiam, & caritatem, imò fidem non haberent? At hoc infert quidem, eos non habuisse veras, & christianas virtutes in ordine ad finem supernaturalem; at non infert, eos non habuisse veras virtutes civiles, & naturales ex amore boni honesti, & naturalis; non enim qui in peccato est, semper malè & ex amore pravi finis operatur.

XII. Secunda verò pars probatur. Virtus acquisita habens verum, & perfectum statum virtutis debet facere eam habentem simpliciter, & absolutè bonum, & ab eo auferre facilitatem ad peccandum: sed virtus moralis finè caritate, ut in peccatore, vel Infideli, non facit eam habentem simpliciter & absolutè bonum moraliter, ut docet D. Tho. hoc *a.* 2. *ad* 1. nec tollit ab eo facilitatem ad peccandum: quia estò sit ex frequentatione actuum difficilis ad actus contrarios illi virtuti, pronus tamen est ad peccandum in aliis materiis. Nam, ut ait Gregorius *Hemil.* 11. *in Ezechiel.* Peccatum, *si citiùs pœnitendo non tergitur, justo judicio omnipotens Deus obligatam peccantis mentem etiam in culpam alteram permittit cadere*: & peccatum, quod mox per pœnitentiam non deletur, suo pondere trahit ad aliud; ergo &c.

Addo, quòd qui est in statu peccati mortalis, est malè dispositus circa finem rationis; cùm sit conversus ad aliquid alicui virtuti prorsùs contrarium: & consequenter neque benè dispositus ad eligendum medium in materia cujusque virtutis. Hâc autem mala dispositione stante, prudentia in illo valdè corrupta est; quia stante illa non potest esse firmum, & rectum judicium de agendis in omni eventu: quod ad perfectam rationem prudentiæ requireretur, ob connexionem, quam virtutes morales habent inter se, & cum prudentia, ut vidimus.

§. III.

§. III.

Solvuntur Argumenta contra hanc secundam Assertionem.

XIII. Contra priorem partem congerit Jansenius multas PP. auctoritates afferentium, peccatores, & infideles nullam veram virtutem habere; præsertim Augustini variis in locis, maximè *l. 4. contra Julian. c. 3.* ubi docet, non esse veras virtutes, nisi ubi est vera sapientia, & caritas Dei: & ideo non esse inter Romanos, & Græcos, qui essent verè sapientes, studiosique censendi. Quod & docet Auctor *l. 1. de Vocatione c. 7.* & subscribit Bernardus *Serm. 22. in Cantic.* aliique plures.

XIV. Ad hæc, pro nunc, respondeo, Augustinum, aliosque SS. Patres nomine *vera virtutis* intelligere virtutem perfectam, quæ hominem promoveat ad vitam æternam. Unde ibidem concludit: *Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, qua in Christo est, verà promittit; nihil prosunt homini virtutes, qua nullo modo vera possunt esse virtutes.* Contendebat enim Julianus, sinè gratiâ Dei per Christum posse aliqua bona opera fieri, quæ ad salutem conducerent; & utebatur exemplo Ethnicorum, qui, teste Apostolo, *naturaliter, qua legis sunt, faciunt.* Cui, ut se se opponeret, negat August. virtutes Ethnicorum esse veras virtutes, in sensu nimirùm, quo eas veras volebat Julianus, nempe ad salutem conducentes. Virtutes ergo ab Ethnicis non auferebat, sed eas illis utiles esse negabat: *Non enim absurdè* (inquit) *virtus definita est ab eis, qui dixerunt: virtus est animi habitus, natura modo, atque rationi consentaneus. Verum dixerunt: sed quid sit consentaneum liberanda, ac beatificanda natura mortalium, nescierunt.* Unde *lib. de Spirit. & litt. cap. 27. & 28.* non negat absolutè, in Ethnicis fuisse *facta, qua secundùm justitia regulam non solùm vituperare non possumus, verum etiam meritò, rectèque laudamus; quia in eis non omnino deletum est, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, impressum est.* Sed negat solùm, eo fine, ac intentione patrata esse, quo fieri debuissent, nimirum propter æternam vitam. In hoc sensu quoque *Epist. 130.* modò *144.* laudat Polemonem, disputatione Xenocrates, de luxurioso factum continentem; & solùm dolet, quòd Deum hujus doni datorem non agnoverit: si enim novisset, *ei non tantum ad præsentis vita beneficium, verùm & ad futura immortalitatem valeret.* In hoc eodem sensu loquuntur Auctor *lib. de Vocat. gent.* & D. Bernardus citatis locis.

XV. Secundò objicitur. Caritas est forma virtutum, ut docet D. Thom. *2. 2. q. 23. a. 8.* ergo tàm impossibile est virtutibus quibusvis esse sinè caritate, quàm homini esse absque anima rationali.

XVI. Respondeo, dist. maj. Forma extrinseca, & quasi effectiva, conc. maj. Exemplaris, seu essentialis, nego maj. Responsio est D. Thomę loco citato *ad 1.* his verbis: *Caritas dicitur esse forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectivè: inquantùm scilicet omnibus formam imponit*, per hoc, quòd ipsa ordinat actus aliarum virtutum ad ultimum finem. Sed quia arguens me provocavit ad D. Thomam, adeat ipsum *art. 7.* præcedente, in quo quęrit: an sinè caritate possit esse aliqua vera virtus; & in S. Doctore nostram resolutionem reperiet. Unde in responsione *ad 1.* pulchram dat doctrinam, quâ etiam mirè illustratur mens S. Augustini in hac materia. Dicit ergo: *Quòd actus alicujus, caritate carentis, potest esse duplex. Unus quidem secundùm hoc, quod caritate caret, utpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret caritate: & talis actus semper est malus, sicut Augustinus dicit in 4. contra Julian. cap. 3. quòd actus Infidelis inquantùm est infidelis, semper est peccatum, etiamsi nudum operiat, vel quidquid aliud hujusmodi faciat, ordinans ad finem sua infidelitatis.*

tis. Alius autem potest esse actus caritate carentis, non secundùm id, quod caritate caret, sed secundùm quod habet aliud donum Dei, vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur. . . . & secundùm hoc sinè caritate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus; quia deest debita ordinatio ad ultimum finem.

XVII. Tertiò objiciunt. Sicut scientiæ dependent à principiis, ita virtutes morales à finibus; sed impossibile est dari scientiam, intellectu errante circa principia, aut ea ignorante; ergo impossibile est, veras reperiri virtutes, si appetitus non habeat rectum affectum circa finem. Cùm autem qui caritate caret, sit pravè affectus circa Deum, ut finem ultimum, tàm naturalem, quàm supernaturalem; sequitur, in eo veras virtutes non esse.

XVIII. Respondeo, hoc argumento probari quidem, in non habente caritatem, virtutes veras, idest, perfectas non esse; quia deest eis, ex parte operantis, debita ordinatio ad finem ultimum: non tamen in eo non esse virtutes veras, quoad essentiam virtutis, si operetur ob finem particularem honestum illius virtutis, vel alium finem reverâ in se bonum: ut si det eleemosinam, ut subveniat indigentiæ pauperis; vel fortiter agat, ut conservet Civitatem. Ita D. Thom. 2. 2. *q.* 23 *a.* 7. citato. *Si* (inquit) *accipiatur virtus secundùm quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sinè caritate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum.* Et inferius: *Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, puta, conservatio Civitatis, vel aliquid hujusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta; nisi referatur ad finale, & perfectum bonum: & secundùm hoc simpliciter vera virtus sinè caritate esse non potest.* Et eodem modo respondetur ad exemplum de scientia. Estò enim non possit vera, idest, perfecta scientia esse in eo, qui errat, vel ignorat prima principia indemonstrabilia: ut tamen habeat veram scientiam absolutè de aliquo objecto, sufficit, ut sit benè dispositus circa principia particularia, & propria illius scientiæ; quamvis sit malè dispositus circa principia prima, & communissima. Sicut tamen scientia illa habebit potiùs statum dispositionis, quàm habitus: ita & virtus sinè caritate.

Quod confirmo opposito exemplo vitii: quod estò unico actu contritionis, vel caritatis destruatur quantùm ad statum, & habitum vitii, per virtutem temperantiæ infusæ; remanet tamen per modum dispositionis, & in via corruptionis, ut docet D. Tho. *q. un. de Verit. a.* 10. *ad* 10. ita etiam virtus moralis acquisita in eo, qui non habet caritatem, manere potest, non quidem quantùm ad statum, & perfectionem virtutis; sed per modum dispositionis. Et ratio utriusque est: quia per actum unum simplicem habitus acquisitus totaliter non destruitur. Et propterea infra *q.* 71. *a.* 4. docet S. Thom. quòd actus peccati non destruit habitum virtutis acquisitæ, sed solùm infusæ.

XIX. Quæres: an caritas sinè virtutibus moralibus esse possit?

Respondeo cum D. Tho. hâc *q.* 65. *a.* 3. caritatem non posse esse sinè virtutibus moralibus infusis. Quia Deus non minùs perfectè operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: sed in operibus naturæ videmus, quòd non invenitur in aliqua re principium movens, & imperans aliquem actum, quin per naturam tribuantur media, quæ ad ea opera perficienda sunt necessaria; unde ad videndum tribuitur organum visus, & audiendum auditus: sed gratia, & caritas sunt principium ordinans hominem ad finem ultimum supernaturalem; ergo oportet, quòd cum caritate simul infundantur omnes virtutes, quibus homo perficiat singula opera ad illum finem spectantia. Caritas enim, ut ibi docet *ad* 1. licèt sufficiat ad omnia opera virtutis imperanda ad finem ultimum, circa quem immediatè se habet;

non

non tamen sufficit ad ea per se exequenda: sed oportet, ad hoc, ut homo benè operetur circa ea, quæ sunt ad finem, ut habeat virtutem, non solùm, ut benè se habeat circa finem; sed etiam virtutes, quibus benè se habeat circa ea, quæ sunt ad finem. Ita paucis mutatis S. Doctor. Quare cùm 1. Cor. 13. v. 4. & sequentibus Paulus dicit: *Caritas patiens est, benigna est &c.* non est sensus, quòd caritas illos actus eliciat; sed partim quòd eos caritas imperet, partim quòd caritatem habens, eos omnes, per virtutes ad eos sibi infusas, operetur.

XX. Neque huic obstat, quòd habens caritatem aliquando experiatur difficultatem circa tales actus. Nam, ut ait Div. Thomas ibi ad 2. *Quandoque contingit, quod aliquis habens habitum patitur difficultatem in operando; & per consequens non sentit delectationem, & complacentiam in actu, propter aliquod impedimentum extrinsecùs superveniens: sicut ille, qui habet habitum scientiæ, patitur difficultatem in intelligendo, propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. Et similiter habitus virtutum moralium infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando, propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas.* Quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis; quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones. Et ex practica ratione ait ibidem ad 3. *Quòd aliqui Sancti dicuntur aliquas virtutes non habere, inquantùm patiuntur difficultates in actibus earum, ratione jam dictâ; quamvis habitus omnium virtutum habeant.*

* * *
* *
*

DUBIUM IV.

Utrum Fides, & Spes possint esse sinè Caritate.

§. I.

An Caritas possit esse sine Fide & sine Spe.

I. Caritatem sinè fide esse non posse suppono certum ex D. Thom. hâc q. 65. a. 5 Primò. Quia *Hebraeor. 11. v. 6.* dicitur: *Sine fide impossibile est placere Deo:* placet autem Deo, qui ex caritate diligit; nam ab eo etiam diligitur, Proverb. 8. v. 17. *Ego diligentes me diligo.* Subdit etiam Paulus citato loco: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se Remunerator est.* Cùm ergo homo accedat ad Deum per caritatem, oportet, ut per fidem credat eum esse, & inquirentibus se esse Remuneratorem; & consequenter quòd in eum Remuneratorem speret. Unde August. Tract. 83. in Joann. *Ubi* (inquit) *dilectio est, ibi necessariò fides, & spes.*

II. Probat autem D. Tho. hoc discursu: Caritas non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quamdam ad ipsum; quæ quidem super amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatiône mutua. Unde 1. Joann. 4. 16. *Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo.* Et Joann. 14. v. 21. *Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo; & ego diligam eum.* Et 1. ad Cor. 1. v. 9. *Fidelis Deus; per quem vocati estis in societatem filii ejus:* atqui amicitiam, societatem, seu familiarem cum Deo conversationem, quæ in hâc vita solùm inchoatur per gratiam, & in altera consummabitur per gloriam, nemo habere potest, nisi fidem habeat, per quam credat, ejus societatem, & conversationem esse possibilem, & speret, se ad eam pertingere posse; ergo *sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si discrederet, vel desperaret, se posse habere aliquam societatem, vel fami-*

familiarem conversationem cum ipso: ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est caritas, nisi fidem habeat, per quam credat hujusmodi societatem, & conversationem hominis cum Deo, & speret, se ad hanc societatem pertinere. Et sic caritas sine fide, & spe nullo modo esse potest. Ita S. Thomas.

III. Neque valet dicere primò. Deum posse amari à nobis naturaliter; ergo etiam non supposita fide, & spe supernaturali — Nam respondet S. Th. ad 1. *Quòd caritas non est qualiscumque amor Dei, sed amor Dei, quo diligitur, ut beatitudinis objectum, ad quod ordinatur per fidem, & spem.* Unde dicit Paulus Hebr. 10. v. 22. &c. *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei.... Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem (fidelis enim est, qui repromisit) & consideremus invicem in provocationem caritatis.*

IV. Nec valet dicere secundò. Caritas est radix omnium virtutum, secundùm illud Ephes. 3. v. 17. *In caritate radicati, & fundati*: sed radix aliquando est sinè ramis; ergo &c.— Nam respondet D. Tho. ibi ad 2. *Quod caritas est radix fidei, & spei, inquantùm dat eis perfectionem virtutis: sed fides, & spes secundùm rationem propriam* (vià generationis, ut supra dictum est) *præsupponuntur ad caritatem.* Quare Paulus ad prælaudata verba præmiserat: *Christum habitare per fidem in cordibus vestris.* Et Trident. Sess. 6. cap. 8. *Fides (inquit) est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis, sinè quâ impossibile est placere Deo.*

V. Quòd verò in Christo fuerit caritas, & non fuerit fides, & spes: hoc ideo fuit; quia in Christo, sicut & in Beatis, fuit caritas consummata per gloriam, non verò solùm inchoata per gratiam; ad quam solam, ut in nobis, requiritur fides, & spes. Unde D. Th. hìc ad 3. *Christo (inquit) defuit fides, & spes, propter id, quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam visionem, & loco spei plenam comprehensionem. Et sic fuit perfecta caritas in eo.*

§. II.

Resolutio Dubii.

VI. Dico. Fides, & spes esse possunt sinè caritate: quamvis sinè caritate informes sint, nec habeant rationem perfectæ virtutis. Ita S. Thomas hâc q. 65. a. 4. & omnes Theologi Catholici: contra quos obstrepunt Acatholici, negantes in Christiano peccatore veram fidem esse, sed puram fidei apparentiam; ac proinde in solis Electis veram fidem supernaturalem, & quæ à Deo sit, reperiri. Inter hos Calvinus Scholasticis, de more, insultans lib. 3. Instit. cap. 2. §. 8. *Primò* (inquit) *refutanda est, quæ in scholis volitat nugatoria fidei formatæ, & informis distinctio. Imaginantur enim, eos credere quidquid cognitu necessarium est ad salutem, qui nullo timore Dei, nullo pietatis sensu tanguntur.* Et iterum *Superciliosè tamen, totâ Scripturâ reclamante, persuasionem illam timore Dei vacuam, fidei nomine dignantur.* Et subinde multa congerit, quæ inferiùs evacuabimus.

Quidquid tamen nebulo iste insaniat; assertio nostra, tanquam fidei dogma, statuta est in Tridentino *Sess. 6. can.* 28. & anathemate damnati sunt oppositum sentientes, his verbis: *Si quis dixerit, amissâ per peccatum gratiâ, simul & fidem semper amitti; aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viva; aut eum, qui fidem sinè caritate habet, non esse Christianum; anathema sit.*

VII. Neque dicas, Concilium hìc duo statuere contradictoria, dum ait: fidem sinè caritate esse *veram fidem, licèt non vivam*; quia fides non viva, sed mortua, non est vera, sed æquivocè fides: sicut homo non vivus, sed mortuus, non est verus, sed solùm æquivocè homo. Unde Jacobi 2. v. 26. *Fides sinè operibus mortua est.*

VIII. Nam respondeo ex D. Thom. 2. 2. q. 6. a. 2. quòd privatio (qualis est in fide informitas) quandoque quidem pertinet ad rationem speciei; sicut

ſicut privatio debitæ commenſurationis humorum pertinet ad rationem ſpeciei ægritudinis: quandoque autem ſupervenit rei jam habenti propriam ſpeciem; ſicut tenebroſitas non eſt de ratione diaphani, ſed ei ſupervenit ex abſentia luminis. Informitas autem fidei non pertinet ad rationem ſpeciei ipſius fidei; ſed ei ſupervenit ex abſentia caritatis, quæ eſt forma fidei, non eſſentialis, & in genere naturæ, ſed accidentalis, & in genere moris: unde D. Tho. in 3. diſt. 23. q. 3. a. 1. quæſtiuncul. 3. ad 2. *A' forma* (inquit) *quam habet virtus ex ratione potentiæ, & objecti proprii, habet ſpeciem naturæ: ſed ſpeciem moris habet à forma, quam habet à potentia movente, & dirigente.* Et ideo fides informis, & formata non differunt ſpecie, niſi ad ſummum in eſſe moris.

IX. Quare caritas non eo modo præſtat vitam fidei, quo anima humana eam præſtat homini. Nam anima dat homini vitam, tanquam pars eſſentialiter conſtituens hominem in eſſe hominis; ac proinde eâ ablatâ deſinit eſſe homo: at caritas non eſt forma fidei, eam eſſentialiter conſtituens in ſpecie fidei; cùm fides ſit in intellectu, & caritas in voluntate, & objectum proprium fidei ſit formaliter diverſum ab objecto caritatis: unde non oportet, ut deſinente caritate deſinat eſſentialiter fides. Tribuit autem caritas fidei vitam in eſſe moris, & accidentali; inquantum eſt cauſa, quòd poſſit exercere opera vitæ, hoc eſt, opera ad finem caritatis ordinata, & meritoria, & ipſis fidei actibus dat vitæ perfectionem, & dignitatem, eos, ut ſint vitæ æternæ meritorii, ad finem ſupernaturalem ordinando. Sanctus autem Jacobus non comparat fidem mortuam cum homine mortuo, ſed cum corpore mortuo: *Sicut enim* (inquit) *corpus ſinè ſpiritu mortuum eſt: ita & fides ſinè operibus mortua eſt:* corpus autem non deſinit eſſe verum corpus, etiamſi ſit mortuum, & deſinat eſſe vivum; ergo & fides, etſi deſinat eſſe viva, non deſinit eſſe vera fides. Et hic eſt ſenſus Concilii.

X. Probatur ergo veritas Catholica primò ex Scripturis. Nam Jacobus laudato loco v. 14. loquens de eo, qui fidem habet, & opera caritatis non facit, dicit quidem, talem fidem illi non prodeſſe, nec ſolam poſſe ſalvare eum; non tamen negat, in eo eſſe veram fidem: *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? Numquid fides poterit ſalvare eum?* Fidem ergo ſolam non ſufficere ad juſtitiam, & ad ſalutem, S. Jacobus dicit, niſi fidei jungantur opera caritatis; & niſi qui credit, opere faciat, quod credit eſſe faciendum. Quò tendunt verba Pauli. 1. Cor 13. v. 2. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil ſum.* Quibus poſſe ſe habere fidem, ſupponit, ſinè caritate, quamvis otioſam, & inutilem.

XI. Neque valet hæreticorum reſponſio, quòd Paulus ibi loquitur de fide miraculorum, non de fide Theologica. Vel loquutum fuiſſe per quamdam exaggerationem, & ex impoſſibili quodam ſuppoſito argumentatum eſſe.

XII. Nam contra primum effugium ſic arguo. Fides miraculorum, præſertim perfecta, & excellens, de qua Paulus loquitur, aut eſt ipſa fides Chriſtiana, & Theologica; aut ex ea ſequitur: neque enim fidenter peteret quiſpiam à Deo fieri miracula; niſi crederet, eum poſſe illa facere. Rursùs operatio miraculorum ponitur ut quid conſectarium ex fide; Marci ultimo, ubi poſtquam v. 16. dictum fuit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur.* Statim v. 17. ſubditur: *Signa autem eos, qui crediderint, hæc ſequentur: in nomine meo Dæmonia ejicient: linguis loquentur novis &c.* Deinde contextus ipſe ſatis indicat, Paulum de fide Chriſtiana loqui: partim quia vocat eam *omnem fidem*, ideſt, perfectam; partim quia loquitur de fide, quâ cognoſcimus nunc *in ænigmate*, & *ex parte*, contrapoſitâ cognitioni *facie ad faciem*; unde concludit v. 13. *Nunc autem manent, fides, ſpes, caritas, tria hæc.*

bet. Quibus certè fidem Theologicam indicat.

XIII. Contra secundum effugium sic insto. Tùm quia Paulus dicit: *Si habuero omnem fidem*, non, *si haberem*; uti debuisset dicere, si loqueretur in suppositione impossibili. Tùm quia, sicut dicit: *Si habuero omnem fidem*; ita dicit: *Si habuero prophetiam, si noverim mysteria omnia, & si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas*. Certum est autem, sinè caritate posse hominem de facto habere prophetiam, nosse mysteria, distribuere omnia sua in cibos pauperum, ergo & posse habere fidem Theologicam.

XIV. Item *Joann.* 12. *v.* 42. & 43. testatur Evangelista, quòd *ex Principibus multi crediderunt in eum* (Christum) *sed propter Pharisaos non confitebantur, ut ex Synagoga non ejicerentur*. Hi certè habebant fidem, quia credebant in Christum; & tamen non habebant caritatem: nam statim subditur: *Dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei*. Quod est peccatum contra præceptum de Deo super omnia diligendo, expellens caritatem.

XV. Rursùs *Matth.* 7. Christus distinguit inter eum; qui audit verba sua, & facit ea; & eum, qui audit, & non facit, *v.* 24. & 26. audite autem verba Christi, est in eum credere secundùm phrasim Scripturæ; quia *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*, Roman. 10. *v.* 17. ergo dantur fideles, seu habentes fidem, & non facientes ea, quæ credunt, quibus tamen fides nihil proderit. Unde ibidem *v.* 21. *Non omnes* (inquit) *qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in Regnum Cœlorum; sed qui facit voluntatem Patris mei*.

XVI. Hoc præterea confirmatur exemplo ejus, qui *Matth.* 22. ingressus ad nuptias, non habens vestem nuptialem, ejicitur in tenebras exteriores. Ibi enim nuptiarum domus Ecclesia est, vestis nuptialis caritas: in domum hanc intrat quis per fidem; sed si vestem caritatis non induat, ejicietur tandem, cùm Dominus venerit. Ita Gregorius Homil. 38. in Evang. *Omnis ergo vestrum, qui in Ecclesia positus Deo credidit, jam ad nuptias intravit, sed cum nuptiali veste non venit, si caritatis gratiam non custodit*. Cui consentiunt Chrysostomus, Hieronymus, aliique. Hoc idem demonstrat parabola decem Virginum: quarum quinque, ut habetur *Matth.* 25. fatuæ, Domino obviam euntes cum lampadibus, ac proinde fideles, audiunt: *Nescio vos*; propterea quòd non habent oleum, idest caritatem.

XVII. Scripturæ accedunt Patres, qui omnes veram fidem admittunt in eo, qui malè vivit, & non habet caritatem. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. *Sinè caritate quippe fides potest quidem esse, sed non & prodesse. Propter quod, & Apostolus Paulus: In Christo, inquit, Jesu neque circumcisio, neque præputium aliquid valet, sed fides, quæ per dilectionem operatur .... Quod donum propriè quod in si caritas intelligenda est, qua perducit ad Deum, & sinè quâ quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum?* Ubi concedit, dari donum Dei sinè caritate: quod, ut videbimus, detestatur Calvinus. Item *lib.* 1. *de Bapt. c.* 8. contra Donatistas, qui in schismate, & propterea sinè caritate existentes, sibi adulabantur, quòd sanam fidem haberent, non negat, eos sanam fidem habere, quia extra caritatem sunt, sed eos comparat infirmo, qui in aliqua necessaria parte corporis lethaliter vulneratus, certè si non sanetur, morietur, quamvis habeat alias corporis partes sanas: inde concludens: *Quid ergo prodest homini vel sana fides, vel sanum fortasse solùm fidei sacramentum, ubi lethali vulnere schismatis peremta est sanitas caritatis; per cujus solius peremtionem etiam illa integra trahuntur ad mortem?*

Expressiùs autem hoc docet *Serm.* 90. (aliàs 14. ex Sirmondianis) ubi adhortans auditores suos: *Hoc moneo* (inquit) *hoc exhortor, hoc in nomine Domini doceo caritatem vestram, ut habeatis fidem cum dilectione: quia potestis habere fidem sinè dilectione.... Potest fieri, ut credas, venisse Christum,*

 & non

& non diligas Christum: non potest autem fieri, ut diligas Christum, & non credas, venisse Christum. Prætereo alios Patres, qui esto omnes affirment, fidem, quæ per dilectionem non operatur, inutilem esse, & mortuam; nullus tamen eorum asserit, amissâ caritate, amitti fidem.

XVIII. Probatur etiam ratione primò. Fides, & spes sunt proprietate generationis priores caritate; nam fides generat spem, spes verò caritatem: sed prius potest esse sinè posteriori, ut patet in omni composito naturali, & in omni ædificio materiali, cujus fundamentum, quod est prius, remanere potest, quin cætera super ipsum fundata remaneant; ergo cùm fides sit fundamentum totius ædificii spiritualis, & prior, spes quoque caritatem præcedat, possunt sinè caritate subsistere.

XIX. Secundò. Fidelis, qui per peccatum, puta, adulterii caritatem amisit, adhuc eredit omnia, quæ ante credebat; imò credit, ut ante, sibi divina lege probibitum esse adulterium, & adulterando, se transgressum fuisse divinam legem. Insuper sperat, dum est in hac vitâ, peccatum suum misericordiâ Dei sibi esse condonandum, & consequenter non desperat beatitudinem; ergo manet in eo fides, & etiam spes.

XX. Tertiò. Illud solùm tollit ab homine fidem, & spem, quod fidei, & spei contrariatur, & earum objectum destruit: sed sola infidelitas contrariatur, & destruit objectum fidei: sola desperatio contrariatur, & opponitur objecto spei, sicut sola superbia cotrariatur humilitati; ergo vel omne peccatum est peccatum infidelitatis, & desperationis, si omne peccatum destruit fidem, & spem, quod est contra sensum communem: vel non omne peccatum destruens caritatem, destruit fidem, & spem, quoad substantiam.

XXI. Secunda vero pars, quòd fides & spes sinè caritate non maneat in statu perfecto, & in ratione virtutis, prob. Tùm ex hactenus dictis: quia fides, & spes absque caritate sunt carentes vitâ, & mortuæ, & nihil prosunt ad salutem. Tùm ratione D. Th. hâc *q. 65. a. 4.* sub hac formâ. Habitus virtutis, ut habeat perfectum statum, & rationem virtutis, debet non solùm facere actum bonum, sed etiam benè: sed actus fidei, & spei sinè caritate elicitus, estò sit actus bonus, non tamen fit benè; ergo fides, & spes &c. Maj. constat ex superiùs dictis. Nam ideo virtutes morales sinè prudentiâ non sunt perfectæ, nec habent statum virtutis, quia faciunt quidem opus bonum, sed non benè, quia non secundùm electionem rectam. Min. probatur. Actus fidei, nempe, eredere Deo, seu voluntariè Deo assentiri, qui actus bonus est, ut benè fiat, debet debito modo fieri, idest, ex voluntate recta: sed voluntas non rectificatur erga Deum, nisi per caritatem, ut docet August. *l. 14. de Civit. Dei c. 9.* Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit: *Sic igitur* (inquit D. Tho.) *Fides est quidem sinè caritate, sed non est perfecta virtus; sicut temperantia, vel fortitudo sinè prudentia.*

XXII. Idem autem dicendum est de spe: *Nam actus spei est expectare beatitudinem à Deo. Qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis, quæ quis habet; quod non potest esse sine caritate. Si autem hoc expectet ex meritis, quæ nondum habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus: & hoc potest esse sinè caritate.* Unde concludit: *Et ideo fides, & spes possunt esse sinè caritate; sed sinè caritate, propriè loquendo, virtutes non sunt. Nam ad rationem virtutis pertinet, ut non solùm secundùm ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam benè, ut dicitur in 2. Ethic. cap. 6.*

XXIII. Nota tamen, quòd non eodem modo fides, & spes dependent à caritate, sicut virtutes morales infusæ à prudentia: itaut, sicut virtutes morales sinè prudentiâ degenerant in vitia, ita & fides, & spes sinè caritate. *Nam* (ut ait S. Thomas relatus ad *1.*) *virtutes morales dependent à prudentia;* pru-

prudentia autem infusa nec rationem prudentia habere potest absque caritate, utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est ultimus finis. Fides autem, & spes secundùm proprias rationes, nec à prudentia, nec à caritate dependent; & ideo sinè caritate esse possunt, licèt non sint virtutes, ut supra dictum est.

§. III.

Hæreticorum Argumenta.

XXIV. Objiciunt primò. Fides est donum Dei, & Spiritus Sancti illuminantis nos per fidem; ut sit nostræ adoptionis testis, seu nostræ justificationis: unde ait Paulus Roman. 10. v. 10. *Corde enim creditur ad justitiam.* Hinc fides magis est cordis, quàm cerebri, & affectus magis, quàm intelligentiæ. Et rursùs cùm fides Christum amplectatur, ut nobis offeriur à Patre; ille verò non in justitiam modò, & remissionem peccatorum offeratur, sed in sanctificationem; fidem quis apprehendere, & retinere nequit, nisi per eam sanctificationis donum accipiat: quod cùm in non habente caritatem non adsit, ideo fides sinè caritate non est vera fides. Ita obmurmurat Calvinus *lib. 4. Inst. cap. 2. §. 8.* supra citato.

XXV. Respondeo, hunc errorem Calvini, & suorum procedere ex suppositione alterius erroris, quem inferiùs refutabimus: nempe, quòd fides per se sit causa immediata, & formalis nostræ justificationis. Quod tamen falsum esse ostendemus; cùm fides sit quidem nostræ justificationis initium, & radix, non tamen per ipsam immediatè justificemur. Quare ad id, quod objicit, concedo quidem, fidem (etiam informem) esse donum Dei, & Spiritus Sancti, sed moventis, præparantis, & disponentis nos per fidem, spem, & alios actus ad justificationem, & adoptionem; nondum tamen per gratiam justificationis in nobis inhabitantis. Hæc est constans Catholicæ Ecclesiæ doctrina in Tridènt. *Sess. 6. cap. 6. 7. & 8.* & *Sess. 14. cap. 4.* Fides ergo, etsi informis donum Dei est, ut docet D. Tho. 2. 2. *q. 6. art. 2.* & in 3. *dist. 23. qu. 3. a. 2.* movens, per piam affectionem, intellectum ad assentiendum iis, quæ supra naturam sunt, eumque reddens *facilem ad credendum credenda, contra durstiam, & discretum ad refutandum non credenda, contra errorem.* Dum verò Paulus dicit: *Corde creditur ad justitiam*, non describit fidem quoad substantiam, prout est voluntarius assensus revelatis à Deo; hanc enim describit Hebr. 11. v. 1. quòd sit *Sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium:* sed fidem vivam, & salutarem conjunctam caritati, & bonis operibus, quæ præparat ad justitiam; & hic est finis, ad quem Spiritus Sanctus dat fidem: nempe, ut homo per eam perducatur ad justificationem, & sanctificationem, & ad hunc finem offert hominem Christum. Quòd si interdum fides aufert solam cessationem infidelitatis, & non removet peccata, nec hominem perducit ad justificationem; ex defectu ipsius hominis est, non fidei, nec Dei. Hæc est doctrina D. Thom. in 3. *dist. 23. q. 3. a. 2. ad 5.* dicentis: *Perfectio divinorum operum est ex ipso* (Deo) *sed, quòd sit in eis aliqua imperfectio, hoc accidit ex parte recipientis.* Et 2. 2. q. 6. a. 2 ad 3. *Ille, qui accipit à Deo fidem absque caritate non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis; sed sanatur secundùm quid, ut, scilicet, cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis desistat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desistit. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo, quòd credat; non tamen datur ei caritatis donum. Sicut etiam aliquibus absque caritate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.*

XXVI. Ex hoc ultimo exemplo contra Calvinum sic arguo. Sicut fides theologica datur ad justificationem consequendam; ita dona gratiarum, ut virtutes, genera linguarum &c. dantur ad

ad ædificationem aliorum: sed ut Calvinus ipse citato loco §. 9. admittit, gratiarum dona possunt esse à Deo, etsi aliquis eis utatur, non ad ædificationem, sed ad subversionem aliorum; ait enim: *Quum ergo hæc, sive virtus, sive fides (miraculorum) particulare sit donum Dei, quo impius quisquam & pollere queat, & abuti, ut dono linguarum, ut prophetiâ, ut aliis charismatibus; non mirum, si à caritate separatur*; ergo similiter, quamvis fides sit donum Dei, potest homo eâ non benè uti ad sui justificationem, & sic eam caritate separare.

XXVII. Dices tamen. Sicut actus dicitur deformis per hoc, quod caret debitâ formâ; ita fides dicitur informis, per hoc, quòd caret debitâ formâ, nempe, caritate: sed actus deformis non est donum Dei, nec à Deo; ergo neque fides informis.

XXVIII. Respondeo cum D. Thom. 2. 2. q. 6. a. 2. ad 2. *Quòd deformitas non solùm importat privationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem: unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem. Et ideo sicut actus deformis non est à Deo; ita nec aliqua fides falsa: & sicut fides informis est à Deo; ita etiam actus, qui sunt boni ex genere, quamvis non sint caritate formati, sicut plerumque in peccatoribus contingit, sunt à Deo.* Eodem modo respondet in 3. *dist.* 23. *q.* 3. *a.* 2. *ad* 6.

XXIX. Objiciunt secundò. Fides informis sinè operibus, & caritate comparatur fidei Dæmonum. Jacobi 2. v. 19. *Tu credis, quoniam unus est Deus: benè facis; & Dæmones credunt, & contremiscunt*: atqui fides Dæmonum non est vera, & catholica fides; ergo nec fides sinè operibus, & caritate.

Confirmatur ex 1. ad Timoth. 5. v. 8. *Si quis autem suorum, & maximè domesticorum, curam non habet, fidem negavit, & est infideli deterior*; ergo qui caritatem non habet, fidem non habet.

Rursùs 1. Joann. 2. v. 4. *Qui dicit se nosse Deum, & mandata ejus non custodit, mendax est, & in hoc veritas non est*; ergo qui dicit, se habere fidem, cum caritatem, & opera non habet, mendax est.

XXX. Respondeo, negando conseq. Quamvis enim in eo conveniant fides Dæmonum, & fides malorum Christianorum, quòd utraque firmitatem quamdam assensus contineat, & neutra salvare potest: different tamen, quòd Dæmonum fides est coacta, malorum verò Christianorum sit voluntaria: quodque actus fidei illorum in genere moris bonus non sit, istorum verò sit. Unde habenti fidem sinè operibus dicit: *Tu credis, quoniam unus est Deus, benè facis*: De Dæmonibus verò cum dixit, quòd *credunt* non dixit, benè faciunt, sed *contremiscunt*; quia coacti vi signorum nolentes credunt.

XXXI. Ad confirm. nego similiter illatum. Ille enim, qui suos, & maximè domesticos, ut parentes, aliosque sanguine, vel cura sibi junctos, vel creditos, in egestate constitutos non curat, sed deserit, dicitur negare fidem; non quidem verbo, aut mente, sed facto: quia opere non se gerit, sicut fides, quam profitetur, dictat; estque de numero illorum, qui ad Titum 1. v. 16. *Confitentur, se nosse Deum, factis autem negant*. Quod verò addit: *& est Infideli deterior*, accipiendum est pro ea parte, quâ propinquos deserit, quod Infideles non faciunt. Et notandum, quòd Apostolus non dixit: *Fidem amisit, sed fidem negavit*. Neque addit: *est Infidelis*, sed *est Infideli deterior*: quod non indicat, eum perdidisse fidem, sed quod habens fidem deterior sit eo, qui fidem non habet. Sicut si dicam, hominem aliquem esse pejorem bestiâ, non nego, illum esse hominem, sed potius, quòd, cùm sit homo, pejorem se ostendat bestiâ.

XXXII. Ad id, quod additur, dico, S. Joannem loqui de notitia effectivâ, & practicâ, quæ complectitur actum non solius intellectus, sed etiam voluntatis amantis quem cognoscit. Unde sensus est: qui dicit, se cum affectu sinceri amoris cognoscere Deum, & cognoscendo ire in Deum, & mandata ejus non custodit, mendax est: hoc enim

enim pacto omnis, qui mortaliter peccat, hoc ipso non cognoscit Deum.

XXXIII. Sed dices. Vera fides semper habet conjunctam bonam voluntatem, & humilem propensionem, quâ se subjicit divinæ veritati: hæc autem petit conjunctam habere caritatem; ergo qui hanc non habet, & dicit, se habere fidem, mendax est: ac dicendus erit nosse Deum, sicut eum noverunt Philosophi; *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*. Roman. 1. v. 21.

XXXIV. Respondeo, neg. min. Non enim omnis bonæ voluntatis propensio est caritas, sed sola propensio in Deum, ut summum bonum. Unde S. Thomas 2. 2. q. 4. a. 7. ad 5. *Actus* (inquit) *voluntatis praexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis caritate informatus; sed talis actus præsupponit fidem: quia non potest voluntas perfecto amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum*. Voluntas ergo, quæ ad fidem præexigitur, est, quæ subjicit intellectum in obsequium divinæ veracitatis, juxta dictum Pauli 2. Cor. 10. v. 5. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*. — Neque est simile de Philosophis Gentilibus. Hi enim non Deo dicenti obsequentes, Deum crediderunt; sed ratione naturali convicti, eum noverunt. Quare S. Thomas in 3. dist. 23. qu. 3. a. 1. ad 3. *Philosophi* (inquit) *propriè loquendo, non crediderunt Deum omnipotentem, sed sciverunt: quia demonstrativè illud probaverunt. Sed si aliqui illud sine demonstratione crediderunt, non crediderunt illud, quasi Deo dicenti hoc, sed alicui signo, ex quo illud conjecturati sunt*.

XXXV. Objiciunt tertiò. Quolibet peccato mortali amittitur caritas; ergo fides, & spes. Consequ. probatur. Tùm quia caritas est forma fidei, & spei. Tùm quia, caritate amissa, omnes virtutes infusæ amittuntur; ergo etiam fides, & spes. Tùm quia, amissa caritate, fides, & spes amittunt rationem virtutis: sed fides, & spes sunt essentialiter virtus; ergo &c.

XXXVI. Respondeo, neg. consequ. Ad primam prob. disparitas est. Nam peccatum mortale includit essentialiter aversionem à Deo, ut summo bono, ad quem caritas essentialiter est conversio, non tamen fides, & spes. — Ad secundam, nego cons. Jam enim §. *præced. num.* 23. diximus, virtutes morales infusas per se à prudentia, & caritate pendere, non sic autem fidem, & spem quantùm ad substantiam. Nam fornicatione, & aliis peccatis mortalibus, quę non sunt infidelitas, tollitur quidem fides quantùm ad formale; non tamen quantùm ad substantiam habitus, ut docet Divus Thomas *q.* 14. *de Verit. a.* 7. *ad* 8. — Ad tertiam jam dictum est, caritatem esse formam fidei, non essentialem, sicut partem essentię, sed *inquantùm aliquam perfectionem fides a caritate consequitur: sicut in Universo elementa inferiora dicuntur esse ut forma inferiorum*. (Ita S. Tho. q. 14. de Verit. a. 5. ad 1.) Quod autem amittat perfectam rationem virtutis, non sequitur, quòd amittat aliquid essentiale in genere naturæ, sed essentiale, ut refertur ad genus moris, ut docet D. Thom. *q.* 14. *de Verit. a.* 6. *ad* 1. ubi ait: *Aliquid potest esse accidentale alicui, prout est in genere naturæ, quod est sibi essentiale, prout refertur ad genus moris, scilicet, ad vitium, vel virtutem; sicut finis debitus comestioni, vel qualibet alia circumstantia debita. Et similiter id, quod fides ex caritate recipit, est sibi accidentale secundùm genus naturæ, sed essentiale, prout refertur ad genus moris; & ideo per hoc ponitur in genere virtutis*.

XXVII. Ex hactenus dictis sequitur, eumdem esse habitum fidei informis, & formatæ: quod ostendit D. Tho. *q.* 14. *de Verit. a.* 7. Quia fides informis, & formata non differunt ex objecto; sed solùm in modo agendi perfecto, & imperfecto: *Fides enim formata perfectâ voluntate assentit primæ veritati; fides autem informis imperfectâ voluntate. Unde fides formata, & informis non distinguuntur, sicut duo diversi habitus, sed sunt habitus perfectus, & imperfectus*.
Unde

Unde cùm idem habitus, qui priùs fuit imperfectus, possit fieri perfectus; ipse habitus fidei informis fit formatus. Hęc D. Tho. De hoc non pauca diximus in *Vera Ecclesia Tom.* 2. *p.* 1. *a.* 8. §. 7. ubi plura Picenini sophismata deteximus, & dissipavimus.

QUÆSTIO II.

De Donis Spiritus Sancti.

CUm Spiritus S. dona maximam habeant cum virtutibus cognationem; ideo Tractatui de virtutibus inserimus quæstionem de donis Spiritus S. de quibus quid sint, & quot sint cum D. Tho. hìc *q.* 68. breviter expendemus.

DUBIUM I.

An Dona Spiritus Sancti sint Habitus; & an à Virtutibus distincti?

§. I.

Exponitur notio Doni.

I. DOna (inquit D. Tho. hìc *a.* 1.) sunt altiores perfectiones, secundùm quas homo est dispositus, ut à Deo moveatur: *& istæ perfectiones vocantur dona, non solùm quia infunduntur à Deo; sed quia secundùm ea homo disponitur, ut efficiatur promtè mobilis ab inspiratione divinâ* (ad actus quidem altiores, & extraordinario modo) *sicut dicitur Isaia* 50. Dominus aperuit mihi aurem; ego autem non contradico, & retrorsum non abii.

II. Dicuntur autem *dona* Spiritus Sancti, quia Spiritus Sancti, cui appropriantur, ex sua characteristicâ proprietate donum est: ideoque etiam *Spiritus* dicuntur, quia ejus proprium est, per spirationem procedere. Quare hæc dona ex amore spirante procedentia, veluti ex spiritu cordis Dei procedunt, & sunt quodammodo halitus: quia his homo à Spiritu Sancto agitur, & movetur ad opera ardua, & extraordinaria. Hæc indicavit Isaias *cap.* 11. *v.* 2. 3. his verbis: *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilii, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.* De his ergo quæremus: an dentur per modum habitus, an verò per modum motionis transeuntis. Deinde: an sint à virtutibus infusis distincta.

§. II.

Resolvitur, Dona esse habitus.

III. DIco primò. Dona Spiritus S. dantur per modum habitus. Ita D. Thom. *qu.* 68. *a.* 3. & probat primò. Quia Christus, de Spiritu Sancto loquens, discipulis, *Joann.* 14. *v.* 17. ait: *Apud vos manebit & in vobis erit:* sed Spiritus Sanctus non est in hominibus absque donis ejus; ergo dona ejus manent in hominibus; ergo non solum sunt actus, vel passiones, sed etiam habitus permanentes.

IV. Probat secundò hoc discursu. Dona Spiritus Sancti eo modo se habent ad hominem, comparatè ad Spiritum Sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam, comparatè ad rationem: sed virtutes morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitivæ disponuntur ad promtè obediendum rationi; ergo dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad promtè obediendum Spiritui Sancto. Major probatur. Quia dona Spiritus Sancti sunt quædam perfectiones, quibus homo disponitur, ut connaturaliter, & promtè sequatur instinctum Spiritus Sancti ad actus extraordinarios, & præter communes regulas: sicut virtutes morales sunt quædam perfectiones, quibus vis appetitiva disponitur ad sequendum imperium rationis.

V. Confirmatur, & explicatur magis. Anima humana est mobilis, vel à ratione, vel à lumine gratiæ, & fidei, secundùm communes regulas ordinis natu-

naturalis; vel à Spiritu Sancto speciali impulsu, præter communes regulas naturæ, & gratiæ: sed ut connaturaliter, & facilè possit moveri à ratione, disponitur per virtutes morales acquisitas; ut possit moveri à lumine fidei, & gratiæ, disponitur per virtutes morales infusas; ergo ut connaturaliter possit moveri à Spiritu Sancto, debet etiam per aliqua dona habitualia disponi.

VI. Sed dices primò. Habitus est qualitas difficilè mobilis, permanens, & quasi requiescens in subjecto: sed hoc modo dona Spiritus Sancti in solo Christo sunt, teste Isaia *cap.* 11. supra relato; unde *Joann.* 1, *v.* 33. dicitur: *Super quem videris spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est, qui baptizat &c.* Quæ exponens Gregorius in Moral. c. 41. vel 28. (modò 56.) *In cunctis* (inquit) *fidelibus Spiritus venit, sed in solo Mediatore singulariter permanet*; ergo &c.

VII. Respondeo cum D. Thom. hoc *a.* 3. *ad* 1. ibi sermonem esse de gratiis gratis datis, quæ in solo Christo permanenter fuerunt, ut iis uti posset, quando, & ubi vellet; non verò de donis Spiritus Sancti: nam, secundùm hæc, Spiritum Sanctum in discipulis mansurum promisit *Joan.* 14. laudato loco. Et ratio est: quia hæc dona sunt cuique necessaria in Electis ad salutem propriam; illa autem solùm ad aliorum utilitatem, & ædificationem. Ita ante D. Tho. hanc difficultatem solverat citato loco S. Gregorius his verbis: *Alia namque sunt dona illius, sinè quibus ad vitam nequaquam pertingitur: alia, quibus vita sanctitas pro aliorum utilitate declaratur.* Et post aliqua: *In his igitur donis, sinè quibus ad vitam perveniri non potest, Sanctus Spiritus sive in Prædicatoribus suis, sive in Electis omnibus semper manet: in illis autem, quibus, per ostensionem illius, non nostra vita servatur, sed aliorum quæritur, nequaquam semper in Prædicatoribus permanet: quia semper quidem eorum cordi ad benè vivendum præsidet: nec tamen, per eos, virtutum signa semper ostendit.*

VIII. Ex quâ doctrinâ duo inferuntur. Primum, dona Spiritus Sancti esse necessaria cuique ad salutem. Quia homo etsi fide, spe, & caritate instructus sit ad supernaturalia, & divina; cùm tamen solùm imperfectè ea possideat, nec iis semper fervidè uti possit, sed sæpè languescat; oportet, ut speciali Spiritus Sancti motione, & impulsu excitetur à languore, & fortificetur. Sicut quia Luna imperfectè possidet lumen, non illuminat nisi à Sole perfectè lucido illuminetur. Sic autem à Spiritu Sancto illuminari, & excitari, ex abundantia bonitatis est. Unde, secundùm Philosophos, non quicumque habebat virtutes morales acquisitas, habebat virtutes morales heroïcas, vel divinas. Videatur D. Tho. hoc *a.* 4.

IX. Infertur etiam discrimen inter dona Spiritus Sancti, & gratias gratis datas, puta, Prophetiam, genera linguarum, cur illa habitualiter dentur, istæ non. Nam, ut dicebamus, cùm illa sint cuique necessaria ad salutem propriam; debet homo per illa constitui habitualiter habilis, & promtus: Istæ verò cùm dentur solùm ad manifestationem Spiritus in aliorum utilitatem; tunc solùm dantur, quando Spiritui Sancto placet. Ita D. Tho. hoc *a.* 3. *ad* 3.

X. Dices secundò. Homines per sua dona à Spiritu Sancto aguntur, Rom. 8. v. 14. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei*; ergo se habent, ut in instrumenta à Spiritu Sancto mota; ergo dona sunt motiones, quibus instrumenta moventur, non habitus.

XI. Respondeo cum D. Thom. hoc a. 3. ad 2. *Quòd ratio illa procedit de instrumento, cujus non est agere, sed solùm agi. Tale autem instrumentum non est homo: sed sic agitur à Spiritu Sancto, quòd etiam agit, inquantùm est liberi arbitrii. Unde indiget habitu.*

§. III.

Dona sunt Habitus à Virtutibus Infusis distincti.

XII. Dico secundò. Dona Spiritus Sancti distinguuntur à virtutibus infusis, sive Theologicis, sive moralibus. Est contra Scotum, Vazquem, & alios. Eam tamen docet S. Thom. hâc q. 68. a. 1. ubi, relatis variis opinionibus, hanc adoptat ut veriorem, & probat sic. Ea, quæ disponunt hominem, ut sit benè, & promtè mobilis à Deo, distinguuntur ab his, quæ disponunt hominem, ut sit benè, & promtè mobilis à ratione: sed dona disponunt hominem, ut sit benè mobilis à Deo; virtutes verò eum disponunt, ut sit benè mobilis à ratione, tùm naturali, tùm supernaturali perfectione dispositâ; ergo dona Spiritus Sancti distingui debent à virtutibus. Major prob. Cùm enim mobile debeat proportionari motori, quantò altior est motor, tantò altiori dispositione debet mobile perfici: sicut discipulus debet esse perfectiùs dispositus, ut capiat altiorem doctrinam à Doctore, quàm inferiorem à Vulgari Magistro. Min. quoque prob. Nam virtutes acquisitæ disponunt hominem, ut sit benè mobilis per regulas prudentiæ acquisitæ; infusæ, eumdem disponunt ut sit benè mobilis per regulas prudentiæ infusæ: dona verò eum disponunt, ut sit benè mobilis per inspirationem, & instinctum Spiritus Sancti, altiori, & extraordinario modo ad actus supra regulas communes prudentiæ. Sic quædam S. S. Virgines, quæ, ut servarent fidem, vel pudicitiam, sponte in flammas, vel fluvios se conjecerunt; id ex speciali dono, & instinctu Spiritus Sancti, supra communes prudentiæ regulas, fecisse eredendæ sunt. Sic Phinees divino zelo commotus. Num. 25. interfecit Zambri, & Cozbi; Matathias: 1. Machab. 2. virum Judæum, Samson; Jud. 16. motus fuit, ut, concussis columnis, Philistæos interficeret: Salomon, 3. Reg. 3. mirabile judicium protulit, cùm ait: *Dividite infantem*. Eleazarus, 1. Machab. 6. audacter introivit; interficiens à dextris, & à sinistris, & tandem elephantem interfecit: aliaque insignes viros fecisse, Scriptura narrat, quæ supra communes prudentiæ regulas sunt.

XIII. Quare dona Spiritus Sancti rectè describi possunt: quòd sint qualitates à Deo infusæ, secundùm quas homo disponitur, ut efficiatur promtè mobilis ab inspiratione divina extraordinariâ; seu ad actus supra communes prudentiæ infusæ regulas. Virtutes verò: quòd sint qualitates à Deo infusæ, quibus homo rectè disponitur, ut à Deo, & à ratione divinitùs instructâ moveri possit secundùm communes prudentiæ regulas.

XIV. Hinc apparet primò: quòd etsi virtutes tàm Theologicæ, quam infusæ disponant hominem ad recipiendam motionem Spiritus Sancti; disponunt tamen ad eam recipiendam modo ordinario; & ad operandum prævio consilio, & deliberatione, non ex speciali instinctu, ut disponunt dona. Et hoc est, quod ait D. Thom. hoc a. 1. ad 4. nempe. *Quòd sapientia dicitur intellectualis virtus, secundùm quòd procedit ex judicio rationis: dicitur autem donum, secundùm quod operatur ex instinctu divino.*

XV. Hinc apparet secundò: quòd etsi virtutes infusæ, & dona respiciant eamdem materiam; eam tamen respiciunt dona sub modo valde altiori, & secundùm altiorem regulam, quàm virtutes. Ad hoc autem non sufficit virtutum intensio: sed requiritur novum, & altius donum, sicut advenit novum, & altius motivum. Quare cùm virtutes Theologicæ aliquos actus heroicos, & extraordinarios eliciunt, ut cum aliquis, ex caritate, tradit animam suam pro amicis; hoc non faciunt se solis, sed ut adjutæ donis Spiritus Sancti, quibus in similibus casibus conjunguntur. Et propterea cuilibet virtuti Theologicæ aliquod donum correspondet: ut fidei, donum intellectus, & scientiæ (ut docet D. Tho. 2. 2. q. 8. & 9.) spei, donum timoris (ut docet S. Th. q. 19.

q. 19.) & caritati, donum sapientiæ (ut q. 45) & hâc q. 68. a. 4. ad 3. *Prima* (inquit) *unio hominis* (cum Deo) *est per fidem, spem, & caritatem. Unde ista virtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quadam donorum. Unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quadam derivationes prædictarum virtutum.*

DUBIUM II.

An Dona Spiritus Sancti sint Septem.

§. I.

Resolutio Affirmativa.

I. Dico. Septem sunt dona Spiritus Sancti. Ita D. Thom. hoc *a.* 4. Negat Calvinus *l.* 4. *Inst. c.* 19. §. 22. asserens, Isaiam *c.* 11. enumerare solùm sex: & alibi sugillat Scholasticos, tamquam Hebraici textûs ignaros; cùm in eo solùm sex enumerentur. Ubi enim nos legimus: *Spiritum pietatis, & timoris Domini;* in Hebræo, unico vocabulo, quod solum timorem exprimit, legitur.

II. Sed ineptè garrit Calvinus. Etsi enim in Hebræo textu idem sit vocabulum, pro quo nos habemus duo, nimirum, pietatis, & timoris; quia tamen non sinè causâ est repetitum; ideo septuaginta Interpretes rectè illud duabus distinctis vocibus, pietatis, & timoris reddiderunt. Eosque pariter Hieronymus hebraicè, & græcè magis, quàm Calvinus, peritus, secutus est in dictum *cap.* 11 Et ex Veteribus Græcis Origenes *Homil.* 6. *in Num.* & *Homil.* 3. *in Isaiam.* Ex Latinis autem Ambrosius *lib.* 1. *de Spiritu Sancto cap.* 20. Augustinus *lib.* 2. *de Doctr. c.* 7. Et *l.* 1. *de Serm. Domini in Monte c.* 4. Et S. Gregorius *l.* 1. *Moral. c.* 27. olim 12. Unde meritò observarunt interpretes, vocabulum hebræum duo significare, nimirum, timorem, & reverentiam, ac deinde etiam pietatem: sicut etiam apud Latinos timor importat non solùm metum, sed reverentiam quoque, quæ respicitur etiam à pietate. Quare quod Job *c.* 28. *v.* 28. dicit: *Timor Domini ipsa est sapientia;* ab August. *l. de Spiritu, & littera c.* 22. redditur: *Ecce pietas est sapientia.*

III. Potest autem iste donorum numerus ex D. Thom. hoc *a.* 4. & 2. 2. *q.* 8. *a.* 6. sic declarari: Spiritus Sanctus, aut intellectum movet, aut appetitum. Si intellectum; vel perficit eum, quantùm ad apprehensionem, & judicium, ut divina benè capiat, ac penetret, & ad hoc est donum *Intellectus*. Vel perficit, quantùm ad judicium, modo resolutivo, quo homo statuat, qua ratione se habere debeat erga res omnes, tàm divinas, quàm humanas, easque sive in generali, sive in particulari. Si perficiat in generali circa res divinas; ad hoc datur donum *Sapientia*: si in generali circa res humanas, est donum *Scientia*: si circa particularia agibilia, est donum *Consilii*. Si verò Spiritus Sanctus movet appetitum: vel eum perficit ad ea, quæ sunt ad alterum; & ad hoc est donum *Pietatis*: vel in iis, quæ sunt ad ipsum; ideoque, vel, ut nulla difficultate retrahatur à prosecutione boni ardui; & est donum *Fortitudinis*: vel, ut illicitas delectationes respuat; & est donum *Timoris*.

IV. Ex quibus consequens est, quatuor esse dona, quæ pertinent ad intellectum, scilicet, *Sapientia, Scientia, Intellectus*, & *Consilii*: tria verò, quę ad appetitum, nempe, *Pietatis, Fortitudinis*, & *Timoris Dei*. In quo autem appetitu sint hæc tria dona, ambigitur. Quidam ponunt donum pietatis in voluntate; donum verò fortitudinis, & timoris in irascibili, & concupiscibili, cohærenter ad superiùs dicta de virtutibus moralibus. Quidam verò omnia in voluntate formaliter ponunt: ita tamen, ut virtualiter se extendant ad irascibilem, & concupiscibilem, eas à pravis delectationibus coercendo.

§. II.

Describuntur singula Dona.

V. Donum sapientiæ est habitus, quo homo disponitur, ut sit promtè mobilis à Spiritu Sancto ad benè judicandum de rebus divinis, etiam excellentiori, & extraordinario modo cognitis, quòd sit eis inhærendum, & oppositis recedendum.

Donum intellectus est, quo disponitur, ut ad divina rectè capienda, & juxta suam conditionem penetranda, vel assequenda, peculiari instinctu moveri possit.

Donum scientiæ est, quo disponitur ad hoc, ut ex speciali illustratione possit cognoscere de rebus humanis, quatenus nos ducunt ad Deum. Loquimur enim hìc de scientiâ Christianâ, cui non est tribuendum quidquid ab homine sciri potest, sed ea, quæ ad animæ salutem pertinent.

Donum consilii est, quo disponimur, & promti reddimur ad benè deliberandum, & resolvendum, quid in rebus difficilioribus, præsertim inopinatis, ad salutem, aut Dei gloriam pertinentibus, optimum factu sit.

Donum fortitudinis est, quo promti reddimur ad forti animo tolerandum adversa, maximè inexpectata; vel ad gravia, insolitaque pericula aggrediendum.

Donum pietatis est, quo benè disponimur erga Deum, ejusque cultum specialiter, & in casibus extraordinariis: & in hoc differt à virtute religionis, quæ in casibus ordinariis per prudentiam infusam regulatur.

Donum timoris Dei est, quo disponimur ad promtè recedendum à malis, præsertim à delectationibus, & concupiscentiis, vehementiori, & extraordinario modo.

VI. Pro clara tamen horum donorum intelligentiâ, & eorum distinctione ab aliis, quoad dona pertinentia ad intellectum supponenda est doctrina D. Thom. 2. 2. q. 45. a. 2. quòd, nempè, rectitudo cognitionis, vel judicii potest haberi duplici via: vel per rationis inquisitionem, puta, studium; vel propter quamdam connaturalitatem ad ea, quæ cognoscenda sunt, vel de quibus est judicandum: *Sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem rectè judicat ille, qui didicit scientiam moralem; sed per quamdam connaturalitatem ad ipsam rectè judicat de eis ille, qui habet habitum castitatis.* Dona ergo ad mentem pertinentia acuunt eam ad judicandum de divinis, non studio, aut inquisitione; sed ex quadam connaturalitate, & gustu ad res divinas facto per caritatem, juxta illud Pauli 1. Cor. 6. v. 17. *Qui adhæret Domino, unus spiritus est.* Donum ergo intellectus acuit, & perficit mentem ad judicandum de divinis, judicio discretivo, & sinè admixtione errorum ex connaturalitate quadam ad divina, seu experientiâ, & gustu circa ea ex speciali unione cum Deo percepto. Ex eadem experientia, & gustu judicat sapientia de rebus divinis per causas altissimas, & scientia per causas inferiores, & humanas, & donum consilii eâdem experientiâ movetur ad ea, quæ facienda sunt, dirigenda. Quibus apparet differentia horum donorum, non solùm inter se, & ab aliis naturalibus scientiis, quæ inquisitione, & studio procedunt: sed etiam à fide; quæ licèt istorum sit fundamentum, & radix; non tamen fertur in res divinas, ut cognitas hujusmodi experientia, & gustu divinorum; sed lumine præcisò revelationis obscuræ.

VII. Quoad dona verò ad appetitum spectantia, donum pietatis exhibet Deo, cultum, per instinctum Spiritus Sancti, modo extraordinario, & propter Deum. Quo non solùm, ut dicebamus, differt à virtute religionis, quæ talem cultum exhibet secundùm communes prudentiæ infusæ regulas, sed etiam, quia Deum colit, quia præcise in se magnus est, & cum quadam velut anichilatione, & spoliatione ab omnibus, quæ nobis confert. In quo differt etiam à Pietate, ut virtus est; quæ secundùm D. Thom. in 3. dist. 34. q. 3. a. 2.

quæ-

quæstiunculâ 1. ad 1. *Accipit aliquid humanum pro mensura, scilicet, beneficium à Deo acceptum, ratione cujus (homo) est debitor ei. Sed pietas, quæ est donum, accipit in hoc aliquid divinum pro mensura, ut, scilicet, Deo honorem impendat; non quia sit ei debitus, sed quia Deus honore dignus est; per quem modum etiam ipse Deus sibi honori est.*

Donum fortitudinis modo super humano, & supra regulas prudentiæ, firmat animum contra pericula. Hoc dono Jonathas cum solo armigero hostium exercitum aggressus est; Samson rupit vincula; & Christus in horto trepidationem naturæ de morte superavit; & alii alia fortiter gesserunt, ut supra diximus.

VIII. Donum denique timoris pro actu primario habet subjectionem reverentialem ad Deum, ob ejus eminentiam, & potestatem: qua ratione hoc donum fuisse in Christo, docet D. Tho. 3. p. q. 7. a. 6. *Prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum à Spiritu Sancto acta*: in Deum, inquam, prout potentem suâ eminentiâ malum infligere. Quo donum timoris ab humilitate, & pietate secernitur, quæ Deum reverentur absolutè. Sed hæc satis sint pro mei Candidati instructione. Reliqua apud D. Thom. citata q. 68. percurrere poterit.

Tomi Primi I. Secundæ Partis, Ordine Septimi, Finis.

INDEX

INDEX

Eorum, quæ in hoc Primo Tomo in Primam Secundæ, ordine Septimo, visa sunt notatu digna.

A

Abimelech accipiens Saram, vel non peccavit; quia invincibiliter ignoravit, esse uxorem Abrahæ: vel, si aliquo modo peccavit, fuit ignorans ignorantiâ vincibili. *pag.* 125.

Abraham non est mentitus dicens, uxorem Saram esse suam sororem. *pag.* 232.

Absolutio ab excommunicatione facta ex metu justo, nulla est Jure positivo. 112.

Abstinentia nimia quandoque causat scrupulos. 274.

Actio propriè humana illa est, quæ ex voluntate cum deliberatione rationis procedit. 3. Fit propter finem. *ibi.* Elicita à voluntate nequit esse ultimus finis. *ibi.* — Actiones puerorum, & amentium sunt quidem hominis, sed non humanæ. 5. — Actio Dei sumi potest activè, & passivè; & alia est necessaria, alia libera. 6. Activè sumta, actio ad extra non est propter veram causam finalem. 7. — Actiones necessariæ hominis non sunt propter finem. 11. Actio otiosa quænam dicatur. 24. — Actio aliqua nequit esse vitalis, & voluntaria, si vivens, & volens ad eam merè passivè se habeat. 43. Vitalis in agente, & ab agente est. *ibi.* — Actio intellectus ex genere, & natura suâ perfectior est actione voluntatis. 54. Accidentaliter verò, & ratione status, ab ista excedi potest. *ibi.* — Actio voluntatis tota est Deo, ut movente, & tota à voluntate, ut motâ. 106. — Actio nullo modo libera non est ab homine, ut agente morali. 182. Omnino naturalis, & necessaria non est capax differentiarum dividentium moralitatem; nec proprietatum eas consequentium. *ibi.* — Actio otiosa est mala moraliter. 215. Estque illa, quæ ad finem honestum non ordinatur. *ibi.*

Actus ridendi, flendi, admirandi, si fiant sine deliberatione rationis, non sunt propriè humani. 4. Comedendi, bibendi &c. è contra, facti cum tali deliberatione, propriè sunt humani. *ibi.* — Actus humani, sive cum deliberatione rationis à voluntate prodeuntes, alii sunt à voluntate eliciti, alii imperati. 8. Eliciti plures distinguuntur, tùm circa finem, tùm circa media. *ibi.* Imperati alii propriè, ac strictè tales; alii lato modo. *ibi.* — Actus voluntatis, qui versantur circa media, sunt propter finem, & effectus finis. *ibi.* Idem dicitur de simplici volitione, & intentione finis. *ibi.* Secus de actu delectationis, & quietis in fine obtento, qui fruitio dicitur. 9. Actus imperati sunt propter finem. *ibi.* & 10. — Actus humanus speciem sumit à fine. 11. & seq. Potest considerari ut actio, & ut passio. 12. Idem numero ordinari potest ad diversos fines remotos. 14. Actus, quo voluntas vult ultimum finem in communi, est necessarius quoad specificationem. 21. — Actus intellectus, & voluntatis, ex æquo non constituunt essentiam Beatitudinis formalis. 50. Quomodo se invicem excedant in perfectione. 54. — Actus intellectus, etsi prior actu voluntatis, non habet rationem medii;

dii; nec actus voluntatis rationem finis propriè dicti. 56. Actus caritatis viæ, & Patriæ est ab eodem habitu circa idem objectum, sed sub diversa dispositione. 68. Actus caritatis in eo, qui mortuus statim ad Paradisum evolat, secundùm aliquos continuatur idem numero in Patria. 69. — Actus ex duplici capite potest dici necessarius, & non liber. 91. Actus formaliter necessarius, & eminenter liber est perfectiùs voluntarius actu tantùm formaliter libero. 92. — Actus, ut sit liber, etiam per Jansenium, debet esse deliberatus. 139. — Actus intellectus præcedens omnem electionem voluntatis, est liber radicaliter, licèt non formaliter. 156. — Idem actus, stante eâdem specie, & numero libertate, potest esse in duabus speciebus moralitatis non subordinatis. 182. Potest fieri de bono malus. *ibi*. Idem actus, intrinsecè invariatus, licèt possit fieri de non morali moralis absque sui mutatione absolutâ, non tamen sinè mutatione respectivâ. 183. Per hoc præcisè, quòd sit liber, non est imputabilis ad laudem, vel vituperium. 184. — Actus dicitur naturâ suâ bonus, vel malus, quia exigit legem eum præcipientem; vel prohibentem. 185. — Actus humanus primam, & specificam bonitatem sumit ab objecto, in esse morali considerato. 189. & seq. — Actus interior quomodo habeat pro objecto actum exteriorem. 191. — Actus humanus etiam internus aliquam bonitatem, vel malitiam moralem sumit ex circumstantiis. *ibi*, & seq. Interdum ultra bonitatem, & malitiam habitam ex objecto, aliam habet ex fine operantis. 196. — Actus imperatus sumtus reduplicativè, habet idem objectum, ac actus imperans. 197. — Actus idem numero à voluntate elicitus potest transire de bono in malum. *ibi*, &. 198. Actus malus ex objecto non potest fieri bonus ex fine. 198. Bonus licèt ex objecto, si fiat ex malo fine, evadit simpliciter malus: ita ut malitia finis, vel circumstantiarum penitus destruat ejus moralem bonitatem. *ibi*. & 199. Contra hoc objecta solvuntur. 200. & seq. — Actus fidei, elicitus ob vanam gloriam influentem in illum, non est supernaturalis, nec procedens à virtute fidei supernaturalis; secus, si vana gloria solùm se habeat concomitanter. 204. Idem actus potest habere simul duas species bonitatis, vel malitiæ moralis: unam ex objecto, aliam ex fine. 206. Objecta adversus hæc soluta. *ibi*. — Datur actus humanus ex objecto, & specie suâ in esse moris indifferens. 210. Non datur, nec dari potest actus humanus, & moralis in individuo, qui non sit, vel determinatè bonus, vel determinatè malus. 213. & seq. Objecta huic contraria solvuntur. 217. & seq. — Actus conjugalis factus ob solam delectationem malus est. 220. — Actus exterior comparatur ad voluntatem ut prior, & posterior. 228 Ejus bonitas, vel malitia duplex esse potest; scilicet, vel ex genere suo; vel ex ordine ad finem. 238. Hanc habet totam à voluntate; illam à conformitate, vel difformitate ad rationem. *ibi*. & 239. — Actus exterior (loquendo de bonitate, vel malitiâ, quam habet ex fine, ad quem ordinatur à voluntate) non addit aliquid ad bonitatem vel malitiam actus interioris. 240. Loquendo de bonitate, vel malitiâ ex objecto, addit ad bonitatem, vel malitiam actus interni, consummationem, & complementum. *ibi*. & seq. — Actus exterior peccaminosus, conjunctus adhuc cum actu interiori, non facit formaliter peccatum majus. 243. Ex utroque actu interno, & externo tamquam ex formali, & materiali consurgit una bonitas, vel malitia moralis. 244. Actus procedens ex conscientia invincibiliter erroneâ, non est positivè bonus; nec potest esse meritorius. 260. Nec positivè malus, sed negativè. 208. Vel etiam potest dici ex parte operis malus; ex parte tamen operantis, nec bonus, nec malus. *ibi*.

Aga-

Agatho Papa asserit, operationem unius, etiam Dei, non posse alteri convenire: ex quo arguit Monothelitas. 44.

Agilitas dos corporis gloriosi in quo consistat. 82. Non tollet à corpore glorioso gravitatem, pondus, propria corporis mixti, & terreni. *ibi*.

Amor Dei, ex visione beatifica consequens, non est propriè, & quoad modum actus humanus. 4. 5. Habet solùm bonitatem moralem objectivam, non verò subjectivam. *ibi*. — Amor præscindit ex sua ratione à præsentia, vel absentiâ objecti. 51. Neque ut amor amicitiæ, aut perfectus est formaliter assecutivus. 52. Est solùm unitivus affectivè, non effectivè. 55. — Amor beatificus est perfectissimè voluntariùs. 9r. Est perfectissimus non solùm ex parte objecti, sed etiam modi procedendi. *ibi*. Est actus humanus, & moralis eminenter. 93.

Amos negans, se esse prophetam, mendax non fuit. 234.

Angeli naturâ suâ mutabiles sunt de bonis in malos; non autem considerati secundùm statum beatitudinis, in quo sunt. 59. Angelis beatis non ita propriè conveniunt dotes animę beatæ, sicut conveniunt hominibus. 79. Non debetur Aureola. 87.

Angelus in primo instanti potuit mereri, non tamen peccare, etiam peccato omissionis. 99. — Angelus potest movere motione solùm morali voluntatem hominis. 164 — Angelus Raphael non est mentitus Tobię. *pag.* 233.

Anima beata naturaliter appetit reuniri corpori. 75. Ejus dotes sunt tres, scilicet visio, comprehensio, delectatio. 76. Ab operationibus sensuum non distrahitur, nec impeditur, quominus, totâ mentis intentione feratur in Deum. 80. Ex ipsa redundabunt in corpus gloriosum sibi unitum dotes quædam gloriosæ. 78. — Anima merè negativè se habet ad infusionem donorum supernaturalium gratiæ. 101. & quare. *ibi*.

Animalia se movent quidem, sed non se movent in finem. 5. 6. Ex quo eorum quædam faciant, quæ rationem, & discursum sapere videntur, non potest colligi aliquid rationis eis inesse. 6. — In animalibus invenitur voluntarium imperfectè solùm. 90.

Appetitus humanus finitus est entitativè, terminativè autem quamdam habet infinitatem; quia habet terminum infinitum, scilicet, Deum. 38. — Appetitus sensitivus in homine, ut natus obedire rationi, est subjectum virtutis propriè dictæ. 306. Quæ contra hoc obstare videntur, solvuntur. 308. Ex motione, & influxu voluntatis participat intrinsecè libertatem. 309. Ut regulatus per rationem potest attingere bonum sensibile honestum in particulari. *ibi*.

S. *Appollonia* speciali Spiritus Sancti impulsu se projecit in rogum. 236.

Apprehensio objectiva est vera ratio, cur voluntas eligat cum libertate non eligendi. r53.

Ars habitus intellectualis quid sit. 310. In quo differat à prudentia. *ibi*. Dividitur in liberalem, & servilem. 311. Unaquæque dividitur in septem species, quæ & assignantur. *ibi*.

Attritio de peccatis ex metn, tamquam bona approbata à Catholica Ecclesia, debet excludere omnem voluntatem peccandi 110. Habita ex motivo vanagloriæ non conduceret ad justificationem. 203. Cur, licèt supernaturalis, possit esse sinè caritate. 332.

S. *Augustinus* dicit, hominem omnia facere, ut sit beatus. 20. Docet, intentionem finis ultimi, seu beatitudinis in generali virtualiter claudi in omnibus volitionibus particularibus. 22. Peccatorem peccando, adhuc nolentem, recidere in Deum ultimum finem. 23. Peccatorem inordinato sui amore omnia, etiam Deum, in seipsum, ut ad ultimum finem referre. 31. Refert, M. Varronem ducentas octoginta octo Sectas recensuisse, diversimodè sentientes de beatitudine hominis objectivâ. 34.

De

De eadem beatitudine recenset Epicureorum, Stoicorum, & Christianorum sententiam. 37. — Ait, cor humanum solùm in Deo requiescere. 39. Neminem verè esse beatum ex amore, & possessione cujuslibet boni creati. *ibi*. Tenet, beatitudinem formalem essentialiter consistere in actu intellectus. 51. Deum non aliâ viâ à Beato haberi, & possideri, quàm mente, & cognitione. 53. Fruitionem requiri ad perfectionem, & complementum beatitudinis. 57. Beatos non posse peccare. 61. Asserit Beatitudinem non posse deficere. 71. — Sentit, ex anima beatâ redundare in corpus dotes gloriosas. 79. Explicat, quo sensu dicatur, corpora gloriosa esse spiritalia. 81. Definit pulchritudinem corporis. 83. Asserit corpora Beatorum futura intrinsecè lucida, & pervia, ac transparentia. *ibi*. & 84. Quomodo appellet concupiscentiam in baptizatis peccatum, licèt illi non consentiatur. 121. Ait, ignorantiam vincibilem peccatum esse, invincibilem verò pœnam peccati. 122. Nullo modo aliquid esse peccatum, si non sit voluntarium. *ibi*. & 124. — S. Augustini loca quædam objecta à Jansenio ad probandum, ignorantiam invincibilem non excusare à peccato, explicantur. 125. 126. — S. Augustinus explicat, quo sensu dicantur peccata, que ex ignorantia fiunt. 127. Recenset errorem Pelagii circa liberum arbitrium. 130. Ostendit libertatem indifferentiæ in homine lapso. 133. Quamnam libertatem periisse per peccatum dicat. 134. Quamnam afferat peccandi necessitatem incurisse hominem lapsum. *ibi*. Negat solùm dari de facto liberum arbitrium, quod nec circa bonum, nec circa malum se exerceat. 135. — Demonstrat, indifferentiam liberi arbitrii necessariam esse ad merendum, vel demerendum. 137. Requiri ad habendum dominium, & potestatem suorum actuum. 138. Affirmat, concordiam libertatis cum efficacia gratiæ, esse difficillimam. 139. — Augustini testimonia, prolata à Jansenio, exponuntur. 140. 141. S. Augustinus definit libertatem, & peccatum. 143. Ostendit, in Deo esse plenissimam libertatem, quamvis non sit indifferentia ad bonum, & malum. *ibi*. Ad libertatem arbitrii requiri non coactionem, & potestatem agendi, vel non agendi. 145. Deum dedisse liberum arbitrium ad rectè vivendum, non ad peccandum. 148. Docet, indifferentiam ad bonum, & malum non esse de essentia libertatis. 149. Necessitatem non peccandi esse in Deo, ac Beatis summam felicitatem. 151. Actum, ex se malum, nullo bono fine esse faciendum. 200. — Dicit, actum humanum in individuo, non esse indifferentem ad bonum, vel malum. 213. Operari ex electione ob solam delectationem, esse malum. 220. Secus, si delectatio solùm comitetur, & consequatur actum. 221. — Recenset, & rejicit errorem Priscillianistarum. 228. — Docet, ea quę constat esse peccata, nullo pacto esse facienda. 229. Bonam intentionem minuere pravitatem electionis. 230. Ostendit, neque Abraham, neque Jacob fuisse mentitos. 232. Deum remuneratum fuisse obstetrices Ægyptias non pro mendacio, sed pro benevolentia. 233. Sentit, Moysem, à Deo admonitum, occidisse Ægyptium. 235. Samsonem, instinctu Spiritus Sancti, se una cum Philistæis necasse: & pariter quasdam mulieres se præcipites in flumen dedisse, ad castitatem servandam. 236. Condemnat factum Raziæ se occidentis. 237. — Docet, quando voluntas sit æquè bona, vel mala sinè opere, ac cum illo. 241. Actum exteriorem per accidens augere, vel minuere bonitatem, vel malitiam interioris. *ibi*. Aliquando hominem bonâ voluntate velle, quod Deus non vult. 252. Non debere eligi minus peccatum proprium, ut vitetur majus alienum. 272. Se soli Sacræ Scripturæ, vi authoritatis, firmiter adhærere; at non ita aliis auctorum libris. 280. Rationalem naturam refugere falsitatem.

tem, 283. Diligenter esse quærendam veritatem, antequam resolvamus. 286. Ad usum rectæ opinionis non requirit omnimodam certitudinem; sed dicit, ut quisque sequatur eam, quæ sibi probabilior videtur. 287. Deum justificare hominem sinè homine agente justificationem. 299. In homine justo esse virtutes morales per se infusas. 316. Virtutes morales acquisitas in esse perfecto esse necessariò connexas. 325. Docet, fidem posse esse sinè caritate. 339.

Aureola Beatorum quid sit. 85. Consistit in quodam accidentali gaudio. *ibi*. Propriè est in mente; at ex ipsa redundat quidam decor in corpore. 86. Aureola triplex est, nempe, Virginum, Doctorum, Martyrum. *ibi*. Hujus divisionis varii sunt Authores in assignanda ratione. *ibi*. Aureola specialis non datur pro pœnitentibus, & pauperibus Evangelicis. 87. Similiter Aureola non debetur Christo. *ibi*.

Axioma: Quæcumque mihi ratio proponit, teneor facere, exponitur. 267.

B.

B*Aii* propositio damnata à S. Pio. V. *pag.* 333.

Baptismus per violentiam susceptus quando censendus sit validus, quando non. 106. Baptismum suscipiens, ne damnum incurrat, cur dicatur illum conditionaliter volens; imò & absolutè volens. 109. Baptismus susceptus ex motivo vanæ gloriæ, nil valet ad justificationem; secus, si vanagloria solùm se habeat concomitanter. 104.

Beati Omnes æquales sunt in beatitudine objectivâ. 38. Quilibet eorum est capax majoris beatitudinis subjectivæ. *ibi*. In omnibus beatis repletur capacitas positiva, & essentialis; non autem capacitas negativa. *ibi*. Beatus videt omnes creaturas in particulari eminenter in Deo, licèt non formaliter. *ibi*. Beati de facto nullo genere peccati peccant. 58. Imò sunt impeccabiles ab intrinseco. 60. Radix eorum impeccabilitatis est clara Dei visio. 61. Beati remanent liberi circa creaturas libertate indifferentiæ contradictionis, non contrarietatis. 63. Sunt capaces legis, & præcepti, & quomodo. 64. Eorum mens non potest divertere à visione Dei. *ibi*. — Beati necessitantur non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium ad amandum Deum; quia vident clarè, eum esse summum bonum. 65. 66. Beatus inferior etsi potest desiderare beatitudinem Beati superioris, adhuc non amaret Deum liberè. 67. Non potest apprehendere aliquod bonum in exercitio libertatis cessandi ab amore Dei summi boni. 69. — Beati in Patria habent assecurationem de sua beatitudine, saltem radicaliter. 74. — Beati gaudent plenissimâ libertate, etsi careant potentiâ peccandi. 143. Non sunt liberi reduplicativè in amore beatifico, sed specificativè quoad alia. 144. Liberè tamen amant Deum libertate voluntatis. *ibi*. Non libertate arbitrii. 153. Gaudent hâc libertate circa bona creata. *ibi*.

Beatitudo est duplex: objectiva, & formalis. 34. Objectivæ definitio. *ibi*. Ejus definitio explicatur. *ibi*. Objectiva alia naturalis, alia supernaturalis. *ibi*. Item alia essentialis, alia accidentalis. *ibi*. — Beatitudo vera objectiva hominis non potest consistere in ullo bono creato. 35. Subinde non in divitiis. *ibi*. Non in honore, fama, potestate. *ibi*. Non in bonis corporis, voluptate. 36. Non in bonis animæ. *ibi*. Nequit etiam consistere in tota collectione omnium bonorum creatorum simul sumtorum, intelligendo quoque de omnibus possibilibus, imò excogitabilibus. *ibi*. Ad veram beatitudinem requiritur, ut satietur tota capacitas positiva subjecti beati; non autem quòd satietur etiam capacitas negativa. 38. — Beatitudo formalis appetitum quietat, non quatenus creata est, sed quia est adeptio boni infiniti. 39. Consistit in actuali operatione, non autem in habitu. 41. Neque

Neque in visione Dei unitâ Beato; neque in illapsu Dei in intellectum Beati. 43. Operatio autem, in quâ consistit, debet esse à Beato elicita. *ibi*. Quæ contra hæc obstant solvuntur. 45. — Beatitudo formalis dicitur Deus, & summum bonum solùm objectivè, & assecutivè. *ibi*. Estque unio perfectissima solùm in genere asseeutionis. *ibi*. Non est præmium objectivum meritorum, sed illius adeptio, & tentio. 46. Si sumatur quoad statum, plures importat operationes. 49. Essentialiter sumta nequit consistere in operatione partis sensitivæ. 48. Consistit essentialiter in unica operatione. 49. 50. Quæ operatio est actus intellectus, non voluntatis. 52. Debet consistere in actu perfectissimo, qui sit formalis adeptio boni beatifici. 54. — Essentia beatitudinis esse potest sinè delectatione. 57. Ad beatitudinem tàm antecedenter, quàm consequenter requiritur rectitudo voluntatis. 58. — Beatitudo imperfecta, quæ haberi potest in hac vita amissibilis est. 69. Perfecta post hanc vitam petit ab intrinseco perpetuitatem. 70. Rationes hujus. *ibi*. In contrarium obstantia. 72. & seq. Post corporum resurrectionem beatitudo major erit extensivè, non intensivè. 74. Quomodò intelligendum sit, cum beatitudo dicitur quietare, & satiare omnem appetitum. 75.

Benedictus XII. definit, animas, quibus nil remanet purgandum, statim videre divinam essentiam. 42. Beatitudinem formalem, quoad statum plures claudere operationes. 49.

S. Bernardus triplicem libertatem ponit, naturæ, scilicet, gratiæ; & gloriæ. 130. Concedit homini in Paradiso libertatem arbitrii, consilii; & complaciti. 131. Pro qualitate materiæ diverso modo sumit voluntatem, & libertatem. 146. Libertatem collocat in cognitione judicii, & optione eligendi. 152.

Bonitas moralis alia est objectiva, alia subjectiva. 5. Finis intermedii, quomodo dicatur utilis. 16. Duplex bonitas moralis quando habeatur in eodem actu. 196. Bonitas actus imperati magis principaliter sumitur ex fine, quam ex objecto. 197. — Bonitas propria actus ex objecto non potest destrui, & amitti, nisi vel per suum oppositum; vel ex defectu conditionis requisitæ ad illam. 207. — Bonitas, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, tota pendet à voluntate: quam verò habet ex genere suo, vel objecto, & circumstantiis, pendet non ex voluntate, sed ex conformitate ad rationem. 238. Formalis bonitas, vel malitia per se, ut à radice, ab actu interiori decurrit ad actus externos à voluntate imperatos. 241. — Bonitas actus interni quando, & quomodo augeatur, vel minuatur ab actu externo. *ibi*. & 242.

Bona tùm corporis, tùm animæ nequeunt esse vera hominis beatitudo objectiva. 36. Imò neque omnia bona creata collectivè sumta; etiam intelligendo de omnibus possibilibus; & excogitabilibus. *ibi*.

Bonum in moralibus, in quo assimiletur bono in naturalibus. 205. Delectabile nequit esse finis creaturæ rationalis ordinatè operantis. 214.

C

Calvinus admittit in homine in statu innocentiæ liberum arbitrium, sed peccato illud amisisse contendit. 131. Nomine libertatis à necessitate non aliud intelligit, quàm libertatem à coactione. *ibi*. Indifferentiam abstulit non solùm à voluntate, sed etiam à ratione. 161. Asserit, motionem divinam ita dominari voluntati nostræ, ut ab ea omnem auferat libertatem eligendi oppositum. 163. Item eodem modo Diabolum eidem dominari, & sicut sessor equo: contendens id evincere ex Augustino. *ibi*. Negat, in peccatore veram esse fidem, adhuc infirmem. 337. Asserit, dona Spiritus Sancti solùm esse sex. 347.

Cardinalis Lauræa docet, quid viro prudenti verè sit probabile. 280. 281.

Caritas concurrit ad impeccabilitatem Beatorum, sed diverso modo, ac visio beatifica. 62. Caritas viæ non minuitur in Patria, sed magis perficitur, quamvit evadat necessaria. 91. Ordine generationis est posterior fide, & spe; ordine autem perfectionis illas antecedit, estque earum forma. 314. Nequit imponere modum supernaturalem virtutibus acquisitis, nisi mediâ regulatione prudentiæ infusæ. 327. Quomodo sit forma aliarum virtutum. 334. Nequit esse sinè virtutibus moralibus infusis. 335. Nec pariter sinè fide, & spe in nobis viatoribus. 336. 337. In Christo cur fuit sinè fide, & spe. *ibi*. Cur amittatur per quodlibet peccatum mortale. 343.

Castitas non servatur licitè cum occisione sui, factâ proprio instinctu. *pag.* 236.

Causa qualibet naturalis aliquo modo agit propter finem; at non eo, quo homo, dum operatur humano modo. 5. A' quo dirigatur, & moveatur in finem. *ibi*. — Duæ causæ efficientes totales, non subordinatæ, nequeunt esse immediatè productivæ ejusdem numerò effectus. 29. — Causa libera, & causa naturalis in agendo quomodo discriminentur. 154. — Causa aliquid movens, multipliciter dicitur. 261. — Causa ex se contingens debet determinari ab aliquo exteriori ad effectum. 267. Causæ secundæ cur dicantur particulantes, & determinantes. 173. — Causa scrupulorum conscientiæ quotuplex sit. *pag.* 274.

Christo vel non conveniunt dotes animæ beatæ, vel saltem non ita propriè, sicut aliis Sanctis. 78. Non debetur Aureola. 77. Christus liberè amabat Deum libertate voluntatis. 144. Necessitabatur ad amorem divinæ bonitatis, prout ratio erat diligendi Deum ipsum; prout autem erat illi ratio diligendi creaturas, retinebat libertatem arbitrii circa eamdem. 245. Liberè adimplevit præceptum Patris de morte suâ. 146. Quare. *ibi*. Christus plus nobis contulit per mortem suam, quàm per solam voluntatem moriendi. 246. Habuit caritatem sinè fide, & spe. *pag.* 337.

Circumstantiæ septem enumerantur, & explicantur. 191. 192. Tribuunt aliquam bonitatem, vel malitiam moralem actui. 192. Quando induant rationem objecti. 193. — Circumstantiæ aliæ mutant speciem bonitatis, aut malitiæ moralis; aliæ non mutant, sed solùm augent intra eamdem speciem. 208. — Una circumstantia mala satis est ad vitiandum actum. 210.

Claritas dos corporis gloriosi, in quo consistat. 83.

Cœlestius censuit, ad statuendam opinionem probabilem unum Doctorem sufficere. 277.

Cogitatio prima intellectus propriè nequit dici, & formaliter actus humanus, sed solùm causaliter, ac initiativè. 4. Est à solo Deo movente, ab intellectu verò solùm eliciente. 269. — Cogitatio merè probabilis in nobis est ex ignorantia. 277.

Cognitio requisita ad voluntarium est cognitio, ut dirigens; & quidem practica, dirigens ad opus, & attingens finem sub ratione boni moventis. 89. Cognitio finis perfecta facit voluntarium perfectum, estque in solâ creaturâ rationali. 90. Imperfecta verò facit voluntarium imperfectum; hæcque reperitur in brutis. *ibi*.

Complexio naturalis frigida, & melancholica disponit ad scrupulos. 274.

Comprehensio, quæ est dos animæ beatæ, in quo consistat. 77.

Concilium Florentinum definit, animas plenè purgatas, statim videre divinam essentiâm, sicuti est. 43. *Tridentinum* definit, hominem non se habere merè passivè ad actiones supernaturales. 41. Declarat, qualis debeat esse attritio ex metu gehennæ, ut sit bona. 110. Concupiscentiam, vel fomitem non consentientibus nocere non posse. 121. — *Senonense* provinciale 1528. definit contra Lutherum, libertatem indifferentiæ

tiæ mansisse in homine lapso. 232. — *Tridentinum* statuit contra Calvinum, liberum arbitrium à Deo motum motione ab intrinseco efficaci, adhuc cooperari, agere, & posse dissentire. 172. Definit, dari in nobis virtutes supernaturales per se infusas, nempe, theologicas. 315. — Ex Concilio *Viennensi*, & *Tridentino* colligitur, dari in Justis, præter virtutes theologicas, virtutes morales per se infusas. 316. — Concilium *Tridentinum* definit, in peccatore veram esse fidem, licèt non vivam. *pag.* 337.

Concupiscentia alia est antecedens, alia consequens. 113. Antecedens non causat involuntarium. *ibi*. Potiùs facit voluntarium. *ibi*. Facit, aliquid esse magis voluntarium, quàm esset sinè illâ, loquendo de voluntario sub ratione voluntarii, non liberi. 115. Minuit liberum. *ibi*.

Concursus simultaneus Dei non est prior, sed simul cum motione, seu actione voluntatis nostræ. 166.

Conscientia quid sit. 247. Unde differat à synderesi. *ibi*. Non est potentia, nec habitus, sed actus. *ibi*. & 248. Et quidem intellectus, non voluntatis. *ibi*. & 249. Conscientia quomodo dicatur bona, vel mala. *ibi*. Dividi potest ex parte objecti, & ex parte assensus. 250. Ex parte objecti dividitur in rectam, seu bonam, aut veram; & in non rectam, seu malam, & falsam. *ibi*. Recta, bona, & vera quænam sit. *ibi*. Item quæ sit non recta. *ibi*. — Conscientia ex parte assensus dividitur in certam, probabilem, dubiam, scrupulosam, & erroneam. *ibi*. Quænam sit quælibet. *ibi*. Conscientia tuta, seu secura, quæ dicatur. *ibi*. — Conscientia dicitur recta ex eo, quòd dictat secundùm rectam rationem. 251. Ut conscientia sit recta, semper debet conformari voluntati divinæ in volito formali; non autem semper requiritur, ut conformetur in volito materiali: imò aliquando ejus rectitudo petit, ut contra illud faciamus. 252. Eorum, quæ, contra hoc opponuntur, solutio. 253. & seq. — Conscientiæ sive rectæ, sive erroneæ dissentire, semper peccatum est. 255. & seq. Conscientia erronea potest esse talis invincibiliter, vel vincibiliter. 257. Etiam invincibiliter talis obligat ad sui sequelam. *ibi*. In quo sita sit differentia inter erroneam invincibilem, & vincibilem. *ibi*. Solutio objectionum, quæ fiunt contra obligationem conscientiæ erronæ. 258. & seq. — Conscientia erronea derivatur à lege æternâ Dei in existimatione, licèt non in re. *ibi*. Conscientia obligat, non virtute propriâ, sed præcepti divini. *ibi*. In Conscientia errante applicatio judicii ad determinatam materiam, in qua est error, non est à Deo. 259. Conscientia vincibiliter erronea non inducit absolutam necessitatem peccandi. 260. Nec absolutam perplexitatem inter agere, & non agere. *ibi*. Ex quo conscientia erronea, præsertim vincibilis, obliget, non sequitur, Deum etiam indirectè obligare, ac præcipere actus intrinsecè malos. 267. Quæ fiunt contra conscientiam erroneam, pertinent ad eam speciem peccati, quam Conscientia dictat. 262. Agere contra Conscientiam rectam, tale peccatum est, quale est præceptum. *ibi*. Contra errantem quando sit mortale, & quando veniale. *ibi*. Contra Conscienscientiam non dictantem determinatè, an sit mortale, vel veniale, verosimilius est mortale peccatum. *ibi*. Conscientia erronea quando plus obliget, quàm præceptum Superioris, 263. Quando sit deponenda, & quomodo. *ibi*. & 264. Conscientia erronea non est idem, ac ratio errans. *ibi*. Conscientia erronea invincibilis excusat à peccato, secus vincibilis. Contra conscientiam dubiam numquam licet agere. 269. Conscientiam dubiam quis habens, quid agere debeat. 270. Conscientia scrupulosa in quo differat à dubia. 273. Deponenda est. 274. Quamdiu manet,

net, non licet agere contra ipsam. *ibi*. Conscientia probabilis propriè quænam sit. 276.

Continentia, ex voto, est laudabilior quàm sinè illo. 207. Qua ratione dicitur virtus. 305. Et residat in voluntate. *ibi*.

Contractus ex metu facti, Jure naturali non sunt irriti. 111. Jure positivo aliqui contractus ex metu gravi, & injurioso irriti sunt. *ibi*. Contractus metu gravi extorti, qui irritantur Jure positivo, quinam sint. 112.

Corpora Damnatorum sunt quidem incorruptibilia, sed non impassibilia. 79. Corpora Beatorum quatuor Dotibus ornabuntur. 78. Quo sensu intelligendum est, futura esse spiritalia, & subtilia. 81. Unde proveniet, tamquam à causa, quod corpus gloriosum poterit penetrari cum corporibus solidis. *ibi* Non est conveniens duo, vel plura corpora gloriosa invicem penetrari. *ibi*. Non movebuntur motu instantaneo, sed successivo. 82. Erunt lucida ab intrinseco, & non solum in externa superficie. 83. Retinebunt colorem, & densitatem. 84. Comparantur vitro, & auro.

Creatura inordinatè volita respicitur à peccante lethaliter, ut suus ultimus finis. 31. Quænam hæc sit. *ibi*.

D

D*Avid* quandoque officiosè mentitus est. 233.

Deliberatio, saltem virtualis, etiam per Jansenium, requiritur ad essentiam libertatis. 139.

Densitas corporis gloriosi ab illo non tollet pervietatem. 84.

Deus omnia operatur ad extra propter suam bonitatem, tamquam rationem formalem. 6. Unico, & indivisibili actu vult finem, & quæ sunt ad finem. 7. In actionibus necessariis, sive essentialibus, sive notionalibus nullo modo agit propter finem. *ibi*. Solus Deus est ultimus finis; & beatitudo perfecta hominis; quippe qui solus ex se bonum universale. 36. 37. Visus solùm ut unus, & non ut trinus, non esset objectum perfectæ beatitudinis. 39. & seq. Dei illapsus in animam, & potentias Beati nequit esse ipsa formalis beatitudo. 43. — Deus potest se solo producere quidquid effectivè producit cum causâ secundâ, quantùm ad effectum; non quantùm ad modum, & actionem, quibus est à causa secundâ. 47. 48. Hinc non potest producere visionem beatam in intellectum, & per eam, absque activâ cooperatione intellectus, illum facere videntem. *ibi*. Deus utpote indivisibilis, totus assequitur per actum intellectus beati. 50. Si permitteret peccatum in Beato, tale peccatum etiam, imò magis, Deo tribueretur. 63. Deus clarè visus, ut præcisè objectum est, solùm movet ad speciem actus. 67. Non potest præcipere Beato, ut, stante visione Dei, lumine gloriæ, & divino concursu ad dilectionem, cesset à dilectione. 69. Non potest subtrahere suum concursum ad visionem beatam, attenta exigentiâ phisicâ, aut morali illius; potest autem attenta divinâ absolutâ potentiâ. 71. 72. Deus movet hominem ad agendum sicut movens etiam ejus voluntatem. 90. Deo non est voluntarium peccatum, licèt sit ei voluntaria omissio largitionis gratiæ. 94. Si Deus, stante obligatione præcepti, denegaret suum concursum efficacem ad omnem actum positivum cum præcepti adimpletione incompossibilem, voluntas posset omittere actum præceptum; non tamen peccare peccato omissionis. 99. Deus nequit violentiam inferre voluntati. 103. Deus operatur in voluntate, & in libero arbitrio secundùm ejus exigentiam. 104. In Deo est plenissima libertas, quamvis non sit potentia peccandi. 143. Deus est liber non reduplicativè, & in amore sui, sed solùm specificativè. 144. Liberè tamen se amat libertate voluntatis. *ibi*. Deus dedit liberum arbitrium solùm ad rectè vivendum, non ad peccandum.

dum. 148. In Deo adest judicium indifferens indifferentiâ terminativâ, non subjectivâ, circa ea, ad quæ habet libertatem. 156. Deus absoluta potentia potest necessitare voluntatem, sed tollendo indifferentiam à judicio in intellectu. 158. Deus movet omnia secundùm eorum conditionem. 164. Movet voluntatem creatam immmutabiliter, absque eo, quòd inducat in illam necessitatem. *ibi*. Non concurrit partialiter cum creatura ad eumdem effectum. 166. Movet voluntatem ad intentionem finis, & etiam ad electionem mediorum. 179. Interdum movet voluntatem, nihil in ea imprimendo tanquam donum habituale gratiæ, & caritatis. 173. Deus non vult pœnam quatenus nobis malam. 155.

Dictamen rationis nostræ est proxima regula morum. 187. Ut tamen est informatum notitiâ legis etiam divinæ. 188.

Dignitas personæ, per se influens in actum, dat actui aliquam specialem bonitatem, vel malitiam moralem. *pag.* 194.

Divisio voluntarii in liberum, & non liberum non est essentialis, tamquam generis in species. 115.

Divitiæ sive naturales, sive artificiales nequeunt esse vera hominis beatitudo objectiva. 35.

Doctor unus potest inchoare sententiam probabilem; secus statuere, & reddere verè talem, & in praxi tutam; præsertim si sit Junior. 277. 278.

Doctores speciali nota insigniendi erunt in Patria. 86.

Dominium supra actum, etiam ex ipso Jansenio, dicit libertatem indifferentiæ, seu potestatem agendi, vel non agendi. 537.

Dona gratiæ, quæ dantur in hac vitâ, licèt elevent subjectum ad operandum actus supernaturales, tamen proportionantur modo operandi ipsius. 72. Eorum alia sunt meræ dispositiones, unde non remanent in Patria: alia verò habent esse inchoatum in hac vitâ, sed tendunt ad perfectum, & consummatum in alia; unde remanent in Patria. *ibi*. Dona Spiritus Sancti quid sint, & cur sic dicantur. 344. Dantur per modum habitus. *ibi*. Sunt necessaria cuique ad salutem. 345. Distinguuntur à virtutibus infusis tùm Theologicis, tùm moralibus. 346. Sunt septem. 347. Convenientia hujus numeri. *ibi*. Singula dona describuntur. 348.

Dos animæ beatæ quid sit. 75. Dicitur ad similitudinem dotis, quæ mulieri conceditur in connubio carnali. *ibi*. Tamen quomodo differat. *ibi*. & 76. Tres solùm sunt dotes animæ beatæ; scilicet visio, comprehensio, delectatio. 76. Non debent esse ipsa beatitudo, sed aliquid aliud disponens, & influens in beatitudinis sustentationem *ibi* Sunt habitus inclinantes in operationes, non verò ipsæ operationes. *ibi* Dos visionis est ipse habitus luminis gloriæ, sub munere disponentis, & clarificantis intellectum, ut non sit capax ullius obscuritatis, & fidei, sed solius evidentiæ, & claritatis. 77. Dos comprehensionis, secundùm aliquos, pertinet ad habitum caritatis; secundum alios est ipse habitus luminis gloriæ, ut removens impedimenta &c. *ibi*. Dos fruitionis pertinet ad habitum caritatis. *ibi*. Hujusmodi dotes propriè non conveniunt Christo; item nec Angelis ita propriè, sicut conveniunt hominibus. 78. — Dos corporis gloriosi quadruplex, scilicet, claritas, subtilitas, agilitas, impassibilitas. *ibi*. Estque dispositio quædam, ex qua fit, ut corpus ipsum perfectè subjiciatur animæ. *ibi*. Satis plausibile est, esse aliquam qualitatem insidentem corpori glorioso. *ibi*. & 79.

Dubium speculativè potest esse in aliquo, quin sit dubium practicè. 269.

E

Effectus ex omissione secutus non est voluntarius, nisi stante præcepto, & obligatione. 93. 94. Proveniens ex ignorantia consequente fit contra aliquam inclinationem voluntatis. 115.

Elea-

Eleazarus cur excusetur ab occisione sui ipsius. 238.

Electio Prælati facta ex metu gravi, nulla est Jure positivo. 222. Electio, quæ est actus voluntatis est de essentia libertatis 133. Non potest esse circa necessaria. *ibi*. Non habet plenam, ac perfectam rationem electionis, nisi ut dicit ordinem ad judicium rationis. 154. 155. — Electio mali medii quando vitiet intentionem boni finis. 226. Electio essentialiter sumta est actus solius voluntatis; non tamen complectivè accepta. 308.

Elisaus non est mentitus militibus Regis Syriæ. 233.

Epicurei hominis beatitudinem objectivam in corporis voluptate statuebant. pag. 37.

Error eorum, qui asseruerunt beatitudinem perfectam, post hanc vitam, de facto non esse perpetuam. 74. Est contra fidem, exploditurque ex Scripturis. *ibi*. Error Stoicorum, Manichæorum. 130. Calvini, & Pelagii circa libertatem hominis. 131. Petri Abailardi circa inutilitatem operum ad salutem. 245.

Essentia divina unita menti beatæ per modum speciei impressæ, non est formalis, & actualis beatitudo. 45. Cur possit uniri menti Beatorum per modum speciei impressæ, & expressæ, non autem per modum intellectionis. 46. Essentia, nec divinitùs, potest produci sinè exigentia suarum proprietatum. 62.

F

F*Ama* nequit esse vera hominis beatitudo objectiva. 35.

Fides theologica non habet perfectam rationem virtutis sinè caritate. 303. Est prior generatione spe, & caritate. 324. Non potest gerere vices prudentiæ infusæ. 332. Potest esse sine caritate; sed tamen informis. 337. & seq. Informis, & formata non differunt specie, nisi fortè in esse moris. *ibi*. Informis quomodo sit donum Dei, & S. Sancti. 341.

Fides Dæmonum, quomodo conveniat, & differat cum illa malorum Christianorum. 342. Informis, & formata sunt idem habitus. 343.

Finis variè dividitur: scilicet, in finem *cujus*, & *quo*; in finem *operis*, & *operantis*; in finem *cujus*, & *cui*; in finem *ultimum*, & *non ultimum*. 1. Horum finium explicatio. *ibi*. Finis *cujus*, & *quo* potius sunt duæ partes integrantes eumdem finem, quàm sint duo fines simpliciter. 2. — Finis est primum in genere operabilium ab homine. 2. Est objectum voluntatis. 3. Ut apprehensus habet rationem causæ. 4. Ex quo moveat voluntatem ad sui amorem per modum objecti, movet per causalitatem propriam finis. 0. — Fieri ex amore finis. 10. — Finis quomodo dicatur causare, prout est in intentione. *ibi*. Est principium, & terminus actionis humanæ. 12. — Finis intermedius veram habet rationem finis. 15. & seq. — Debet dari aliquis finis simpliciter ultimus, ob quem (sub generali saltem ratione beatitudinis) fiant omnes actiones humanæ. 17. Fines per se subordinati, similiter per accidens, quinam dicantur. *ibi*. & 18. Finis ultimus sumi potest formaliter, & materialiter. 19. — Finis particularis non potest movere, quin supponat motionem finis ultimi, tùm ex parte operis, tùm ex parte operantis. 21. — Finis ultimus peccantis mortaliter est creatura. 32., & seq. — Interdum tribuit bonitatem, vel malitiam actui. 196. — Finis pravus tollit omnino ab objecto, ut propter ipsum volito, omnem bonitatem actualem, in exercitio moraliter talem. 202.

Fruitio est actus elicitus voluntatis, spectans ad ordinem executionis, & versatur circa finem obtentum. 8. Non est propter finem. 9. Non ponit in numero cum fine. 10. — Fruitio, quæ est dos animæ beatæ, in quo consistat. 76. 77.

Gau-

G

Gaudium beatificum in Beatis est necessarium, tùm quoad specificationem, tùm quoad exercitium. 69.

Gratia habitualis in linea entis, & secundùm quid perfectior est visione beatifica; secùs in ratione actualitatis. 45. Ex quo est formalis participatio immediata naturæ divinæ à solo Deo principaliter effici potest. 47. Cum gratia efficaci non stat indifferentia suspensionis, benè verò arbitrii, & potestatis. 146. 147.

Gratiæ gratis datæ in solo Christo fuerunt permanenter. 345. In quo differant à donis Spiritus Sancti. 346.

S. Gregorius quâ ratione comparat corpora gloriosa Beatorum auro, & vitro. 83.

H

Habitudo intrinseca actus ad objectum conformis, vel difforme rectæ rationi, constituens moralitatem, non est relatio rationis, sed realis transcendentalis. 183.

Habitus est propter actum, & ad ipsum, ut sui complementum, & specificativum, per se ordinatur. 45. In ipso non consistit hominis beatitudo formalis. 42. Caritatis, & luminis gloriæ, cur à solo Deo infundi, & causari possint. 47. Potest habere rationem virtutis dupliciter. 301. — Habitus virtutis datus ad tollendas difficultates, ponitur in potentia, quæ formaliter, & intrinsecè patitur difficultates. 305. — Habitus primorum principiorum dividitur in intelligentiam, & synderesim. — Habitus supernaturalis frequentatis actibus augetur intensivè, activè à Deo; dispositivè tamen, & quandoque meritoriè, ex ipsis actibus frequentatis. 320.

Henrici Gandavensis opinio asserens, intellectum, ejusque judicium, esse meram conditionem, sine qua non esset libertas in voluntate, non verò causam, rejicitur. 232.

S. Hieronymus sensit, licitum fuisse simulare falsam fidem ex bono fine. 234. Asserit, virtutes morales acquisitas in statu perfecto esse invicem necessariò connexas. 325. Quonam sensu idem neget. 327.

Homo est finis *cui* omnium artefactorum. 1. Ipsi convenit agere propter finem. 2. Tripliciter potest referre suas actiones in finem, scilicet, actualiter, virtualiter, habitualiter. 19. — Quoties homo liberè, & humano modo operatur, tendit actu, vel virtute in ultimum finem formaliter. 20. Quidquid in particulari liberè, & humano modo vult homo vult propter finem ultimum formalem, virtualiter etiam ex parte operantis. *ibi.* & 21. In omni operatione humana homo saltem virtualiter, agit propter aliquem finem ultimum materialem. 22. Peccans mortaliter, adhuc nolens, recidit in Deum ultimum finem. 23. — Homo justus venialiter peccans se convertit ad creaturam, tanquam in finem ultimum, non absolutè, & efficaciter, sed solùm secundùm quid, & inefficaciter. 24. — Homo interimens seipsum tædio vitæ, virtualiter intendit esse beatus beatitudine, quam sibi imaginatur. *ibi.* Idem homo nullatenus potest, pro eodem tempore, efficaciter appetere duos ultimos fines totales adæquatos. 26. Rationes hujus. *ibi.* & 26. In contrarium obstantia. 29. & seq. Potest tamen idem homo simul habere duos ultimos fines simpliciter, unum efficaciter, alium inefficaciter volitum. *ibi.* — Homo quomodo possit simul apprehendere duos ultimos fines. 30. — Homo lethaliter peccans præstituit sibi pro ultimo fine creaturam. 31. Hæc quænam sit. *ibi.* & 32. Implicat creari hominem, qui sit incapax possidendi Deum. 37. Homo in statu naturæ puræ possideret omne bonum, cujus capax esset, capacitate positiva; unde haberet beatitudinem sibi pro tali statu proportionatam. 38. Si per impossibile homo videret Deum, ut unum, & non ut trinum,

non foret perfectè beatus. 39. Solutio eorum, quæ in contrarium opponunt Scotistæ. 40. & 41. Homo nequit formaliter constitui beatus per operationem à se non illicitam, quam merè passivè à Deo accipiat. 43. 44. Licèt beatitudo formalis fit ab ipso homine, non per hoc homo se beatificat. 46. Cur homo possit effectivè causare beatitudinem formalem, non autem gratiam sanctificantem. 47. Homo, cui concederetur clara Dei visio, sed in ipso suspenderetur Dei amor, esset beatus secundùm essentiam beatitudinis; & solùm miser secundùm quid; vel foret quoad essentiam beatus, non simpliciter beatus. 57. Homo movetur ad agendum à Deo, etiam ut movente ipsius voluntatem. 90. Non excusatur à peccato absolutè, committens ex metu, licèt gravi, quod natura sua illicitum est. 110. 111. Aliqualiter tamen excusationem admittit. *ibi*. Homo in statu innocentiæ gaudebat perfecta libertate arbitrii, & indifferentiæ. 131. In statu naturæ lapsæ habet libertatem indifferentiæ, seu à necessitate. 132. De hoc testimonia quorumdam Patrum. *ibi*. & 133. Quæ opponunt Calvinistæ, solvuntur. 134. & 135. Homo per peccatum perdidit libertatem à peccato, & à miseria, non verò à necessitate, seu libertatem naturalem. 133. Homo habet posse peccare, non prout habet liberum arbitrium à Deo; sed prout est ex nihilo factus. 149. & 150. Homo motione, moraliter solùm movente, potest movere voluntatem alterius hominis. 161. & 162. Homo dupliciter potest accedere ad Sacramentum Pœnitentiæ cum motivo vanægloriæ; aut cum adhæsione ad aliquod peccatum veniale. 203. Quoties ex advertentia, & deliberatè volens operatur, ex præcepto tenetur operari secundùm regulas rectæ rationis, & ob finem honestum. 214. Potest esse dubius speculativè, & in universali, quin sit dubius practicè, & in particulari. 269. Potest aliquando agere contra dubium in universali, & solùm speculativè talem; nec unquam tamen contra dubium practicum. *ibi*. & 270. Habens conscientiam dubiam, quid agere debeat. *ibi*. Homo in moralibus, dum agit, quando possit licitè sequi opinionem sibi favorabilem. 286. & seq. Non tenetur in omni opere cavere à periculo peccandi materialiter, sed formaliter. 294. In homine justo, præter virtutes theologicas, dantur virtutes morales per se infusæ. 315. & seq. Homo in ordine naturali non rectificatur sufficienter per synderesim, & voluntatem finis, sed etiam per virtutes acquisitas 317. Si circa materias omnium virtutum benè operando se exercet, acquirit habitus omnium virtutum moralium. 330. Accipiens fidem, sinè caritate, non sanatur simpliciter ab infidelitate. 341.

Honor nequit esse vera hominis beatitudo objectiva. 35.

I.

JAcob non est mentitus Patri suo dicens, se esse Esau. 232.

Jansenius asserit, difficile esse, conciliare cum doctrina S. Augustini Scholasticorum dictum, scilicet: factum ex invincibili ignorantia culpa vacare. 120. Admittit, ignorantiam invincibilem, etiam Juris naturalis, non esse propriè peccatum; tamen vult, quòd ex ea procedens non excusetur à peccato. 121. Evincitur falsi ex suis principiis. *ibi*. & 122. Ejus fundamenta ex Scriptura proposita, & soluta. 124. 125. Ex S. Augustino. 125. 126. — Jansenius absque fundamento negat, ignorantiam juris positivi pœnam esse peccati. 122. Asserit libertatem spontaneitatis sufficere ad veram libertatem. 136. Item ad meritum, & demeritum. *ibi*. Omnia opera infidelium, licèt videantur speciosa, esse propriè peccata. 333.

Idololatra, qui habitu est efficaciter conversus ad Idolum, ut ultimum finem, potest in aliquo opere ineffi-

caci-

caciter converti in Deum, ut ultimum finem. 15.

Jehu cur Regno temporali à Deo remuneratus, ob internecionem familiæ Achab. 200.

Ignorantia dividitur in antecedentem, concomitantem, & consequentem. 116. 117. Antecedens solet dici invincibilis, consequens verò vincibilis. *ibi*. — Ignorantia ex parte objecti dividitur in ignorantiam Juris, & ignorantiam facti. *ibi*. Ignorantia facti, alia est facti proprii, alia alieni. *ibi*. Ignorantia concomitans non causat voluntarium, nec involuntarium, sed non voluntarium. 117. Non est causa cur fiat effectus quoad substantiam, sed cur fiat non voluntariè. 118. Ignorantia consequens sive affectata, sive non; sive Juris, sive facti causat voluntarium simpliciter, & involuntarium secundùm quid. *ibi*. & 119. Aliquando admittit conditionem ignorantiæ concomitantis. *ibi*. Ignorantia purè antecedens, & verè invincibilis, sive facti, sive Juris causat involuntarium simpliciter, & excusat à culpa. 120. Ignorantiam invincibilem Juris naturalis excusare à peccato probatur contra Jansenium; & quidem ad hominem. 121. 122. Ignorantia Juris positivi divini est pœna peccati originalis. *ibi*. Ignorantia invincibilis Juris naturalis circa quæ contingere possit. 128. Ignorantia est causa scrupulorum in Simplicibus. *pag.* 174.

Illapsus Dei in animam, & potentias hominis nequit constituere hunc formaliter beatum beatitudine formali. 43.

Impassibilitas dos corporis gloriosi in quo consistat. 79. Non excludit ab illo passionem, quæ est de ratione sensus. *ibi*.

Impotentia ad peccandum proximè, ac formaliter est in voluntate, radicaliter autem in intellectu. 63.

Indifferentia judicii non remanet in Beatis. 67. Indifferentiâ à voluntate sublatâ, frustra essent consilia, hortationes, præcepta. 137. Est de essentia electionis. 138. Requiritur ad deliberationem. 139. Indifferentia dominii, & potestatis supra actus est essentialis libero arbitrio. *ibi*. Ad bonum, & malum non est de essentia libertatis. 143. Indifferentia arbitrii, & potestatis stat cum gratia efficaci. 146. 147. Indifferentia alia est contrarietatis, alia contradictionis. *ibi*. Sola indifferentia contradictionis, est de essentia libertatis, & ejus perfectio: contrarietatis verò est imperfectio, & defectus libertatis, in quocumque statu consideretur. *ibi*. & seq. Indifferentia suspensionis non est perfectio, nec conditio libertatis. 151. Indifferentia judicii circa aliquod objectum, vel aliquem actum, est radix libertatis. *ibi*. Stante indifferentia judicii in intellectu, fieri non potest, ut voluntas non remaneat libera. 157.

Infidelitas negativa non est peccatum, sed pœna peccati. 122.

Infinitas potest contingere in finibus per accidens subordinatis; secus si per se fines subordinentur. 18.

Infirmitas capitis causa potest esse scrupulorum. 174.

Intellectus resolvit plura principia, quibus utitur, ad unum principale; nempe, in practicis ad illud: *Bonum est faciendum, malum est fugiendum*; in speculabilibus ad illud: *Quodlibet est, vel non est*. 27. Cur possit esse simul movens, & motum respectu visionis beatæ. 48. Intelligendo trahit res ad se. 51. Semper est possessivus boni, vel solùm intentionaliter, vel etiam entitativè. 53. Intellectus quomodo in suis actibus pati possit violentiam. 101. Non solùm practicus, sed & speculativus potest esse subjectum habitus, qui dicitur virtus secundùm quid, absque omni ordine ad voluntatem. 302. Intellectus, secundùm quod dicit ordinem ad voluntatem, potest esse subjectum virtutis simpliciter dictæ. *ibi*.

Intelligentia, quæ est virtus intellectus speculativi, definitur. 320.

Intensio actus, quæ est circumstantia quomodo, tribuit aliquam bonitatem, vel

vel malitiam moralem actioni humanæ. 194.
Intentio finis est propter finem. 8. Finis ultimi, seu beatitudinis in communi, est volitio finis universalis. 22. Hujusmodi intentio licèt sæpe cesset, & interrumpatur, numquam tamen retractatur. *ibi*. Unde virtus ejus manet in quolibet sequenti electione. *ibi*. Ex intentione omnia referendi in Deum nequeunt procedere actus, seu verba ex objecto, aliisque circumstantiis otiosa. 25. Intentio boni finis, per se influens in pravam electionem, ab hac vitiatur: secus, si per accidens solùm, & ex malitia eligentis cum ista conjungatur. 226. & seq. Intentio finis, qua ratione sit prior, & posterior electione. 227. Intentio boni finis non aufert à prava electione malitiam. 228. 229. Minuit tamen eam. 230.
Involuntarium est contra voluntatem, quoad actus ab ea imperator. 206.
S. Joannes Chrysostomus asserit, non licere sequi opinionem minùs tutam, in occursu tutioris; quando tutior apparet operanti manifestè probabilior. 284.
Josephi à Vita opinio de efficacia divinæ motionis refertur. 177. 178. Refellitur. 179. & seq.
Judex absolvens innocentem ex vanagloria, non agit ex virtute justitiæ. 203. Tenetur sententiam ferre secundùm opinionem probabiliorem, quando opiniones versantur circa Jus. 283.
Judicii imbecillitas est causa scrupulorum. 274.
Judith Holopherno mentita fuit; nec in hoc laudatur à Scriptura. 233. Ejus tamen mendacia fuerunt levia. *ibi*.
Judicium est radix libertatis. 151. Judicium practicum determinatè proponens hoc, vel illud hìc, & nunc esse eligendum, necessariò requiritur, ut voluntas de facto liberè eligat. 155. Hujusmodi judicium non est aliquid extraneum electioni. 152. Judicium practicum, & speculativum unde dicatur verum. 219. Judicii imbecillitas est causa scrupulorum. 274.
Juramentum per Jura, aut metu extortum servandum est. 112.
Jurisdictio ex metu gravi data, vel propagata, nulla est Jure positivo. 112.
Jus aliud naturale, aliud positivum: & hoc aliud divinum, aliud humanum. 116. — Jus naturale dividi potest in tria genera præceptorum. 128. Quenam sint. *ibi*.
Justitia virtus moralis, cum omnibus suis partibus consistit in medio rei. 322. 323. Et generali ratione virtutis moralis respicit etiam medium rationis. *ibi*.

L

Largitio eleemosynæ, ob vanam gloriam, non est formaliter actus virtutis. 205.
Lex naturalis, quantùm ad præcepta quædam communissima omnibus nota, non potest ullo modo deleri à cordibus hominum in universali: deletur tamen in particulari operabili. 128. Potest deleri de cordibus hominum quantùm ad alia præcepta secundaria. 129. — Lex æterna Dei est prima regula moralitatis actuum humanorum. 318.
Libertas generalissimè dividitur in libertatem Naturæ, Gratiæ, & Gloriæ. 130. Libertas naturæ subdividitur in libertatem spontaneitatis, & indifferentiæ. *ibi*. Earum explicatio. *ibi*. Libertas indifferentiæ dividitur in libertatem contradictionis, & contrarietatis. *ibi*. Circa libertatem errores Stoicorum, Manichæorum, Calvini, Pelagii. *ibi*. Perfecta libertas arbitrii, & indifferentiæ ostenditur in homine innocente. 131. — Libertas indifferentiæ, seu à necessitate defenditur in homine lapso. 132. 133. Objectiones Calvinistarum contra libertatem hominis lapsi diluuntur. 134. & seq. Libertas à coactione non sufficit, ut actus nostri sint meritorii, vel demeritorii, sed requiritur libertas indifferentiæ, seu à necessitate. 136. & seq.

Li-

Libertas voluntatis, & libertas arbitrii quomodo differant. 141. — Libertas arbitrii per se solùm ordinata est ad bonum verè tale; ad bonum autem solùm apparens, ex defectu, & imperfectione. 147. 148. — Libertas felicior, & major est in Deo, & Beatis, quamvis necessitentur ad non peccandum, quam in nobis. 150. — Libertatis radix est indifferentia judicii. 151. — Libertas arbitrii non est in Beatis respectu amoris Dei, benè verò in ordine ad alia bona creata. 153. In Viatoribus datur libertas arbitrii etiam circa Deum. *ibi*. — Libertas fundat moralitatem actuum humanorum. 180. Sed non ipsa sola eamdem constituit. 181.

Liberum arbitrium per peccatum non ex integro periit ad bonum, sed languidum, & infirmum evasit. 134. Vox liberi arbitrii diversimodè usurpatur à S. Augustino contra Manichæos, & Pelagianos. *ibi*. Liberum arbitrium essentialiter dicit non coactionem, & potestatem agendi, vel non agendi. 144. Liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundùm numerum, sed ad unum secundùm genus. 145. — Liberum arbitrium non tollitur à physica Dei præmotione. 171.

Lumen gloriæ in ratione entis, & secundùm quid, perfectius est visione beatâ; non autem in ratione actualitatis. 45. Cur à solo Deo causari possit. 47.

Lutherus negat, ignorantiam invincibilem excusare à culpa. 120. Aufert indifferentiam à ratione. 160.

Lux corporum gloriosorum est ejusdem speciei cum nostra luce, quantùm ad speciem, estò non quantùm ad causam. 84. Videri potest (imò visa fuit ab Apostolis) ab oculo non glorificato. *ibi*. Derivatur effectivè ab anima beatâ in corpus sibi unitum. 85.

M

M*Agistratus* non impediens quædam peccata, quando hæc illi imputentur, & quando non. 96.

Malitia electionis arguit malitiam in intentione. 227. Non aufertur, licèt minuatur, ab intentione boni finis, 228. & seq. — Malitia actus exterioris ex ordine ad finem tota pendet à voluntate: quæ verò est ex genere suo, vel objecto, & circumstantiis pendet ex difformitate ad rationem. 238. — Malitia actus interni quando, & quomodo augeatur, vel minuatur ab actu externo. 241.

Malum in moralibus in quo assimiletur malo in naturalibus. 205. Morale est privatio boni consistens non in privatum esse, sed in privari. 211. 212. Ex genere, & naturâ suâ malum, nullo fine, nullâve circumstantiâ fieri potest licitum. 228. & seq. E' duobus malis eligendum est, quod minus judicatur, si neutrum vitari possit. 271. Ad vitandum majus malum alienum non licet eligere minus proprium. *ibi*. & 272.

Manichæi asserebant, homines necessitari ad malum ex natura malâ. 130. 131. Ponebant duas animas, bonam unam, alteram malam. 144.

Martyribus debetur Aureola, & quare. 87. Ipsis martyrium, etsi vi illatum, cur sit voluntarium. 107.

Martyrium habet bonitatem fortitudinis, & caritatis. 196. Acceptum ex motivo vanæ gloriæ nil prodest ad justificationem; imò non est verum, sed apparens: secus si vana gloria solùm concomitanter se habeat. 204.

Matrimonium ex metu justo factum irritum est Jure positivo. 112.

Media quatenus talia non expetuntur, nisi ratione finis. 3.

Medium duplex distinguitur in virtutibus, scilicet, medium rei, & medium rationis. 321. In quo utrumque consistat. *ibi*.

Mendacium numquam est licitum, etiam ob bonum finem. 228. Exempla ex Scripturis ad contrarium evincendum producta exponuntur. *pag*. 232. & seq.

Metus

Metus definitio. 107. Dividitur in justum, & levem. *ibi*. Attendenda est qualitas personæ, ut judicetur, an sit justus, vel levis. *ibi*. — Metus non est causa phisica, sed moralis, & objectiva eorum, quæ metu fiunt. 108. Potest se habere ad actionem vel causaliter, vel concomitanter. *ibi*. Potest esse causa vel partialis, vel totalis actionis. 107. Quę fiunt ex metu, simpliciter, & absolutè voluntaria sunt. 108. Objectiones in contrarium solvuntur. *ibi*. & seq. — Metus absolutè non excusat (etsi gravis) à peccato committentem id, quod naturâ suâ illicitum est. 110. Licet aliqualem patiatur excusationem. 111. In iis, quæ non sunt intrinsecè mala, metus justus quando excuset à tota culpâ, quando non. *ibi*. — Metus non irritat Jure naturali contractus initos. *ibi*. Quosdam tamen Jure positivo irritat, si tamen sit metus gravis. *ibi*. Quinam contractus sint, quos tali Jure irritat metus. 112. Ex metu levi facta Jure tàm naturali, quàm positivo sunt valida. *ibi*. & 113.

Milites id agentes, ex quo sequitur eorum mors, quando ab homicidio sui excusentur. 237. 238.

Moralitas actuum humanorum exigit conformitatem, vel difformitatem regulis morum. 181. Fundatur in libertate, sed non in ipsa solâ consistit. 182. Ratio generica moralitatis est ordo actus ad objectum, ut cadit sub regulis rationis. 185. — Moralitas objectivè sumta desumitur ab extrinseco; non autem formaliter. *ibi*. — Moralitas omissionis debet opposito modo explicari, ac moralitas commissionis. 186. — Moralitas objecti quid sit. *ibi*. Moralitas, seu esse morale monetæ, aliarumque rerum, ab actibus humanis, immediatè, & directè sumitur ab intellectu, voluntate. *ibi*. — Moralitatis actuum humanorum principia sunt tria, scilicet, objectum, circumstantiæ, & finis. 189.

Motio, quâ Deus movet voluntatem creatam ad agendum, à Thomistis dicitur physica, non *philosophicè*, sed *theologicè*. 161. 162. Dicitur determinatio, præmotio, prædeterminatio; & quare. *ibi*. — Motio hæc quid sit, seu in quo consistat. *ibi*. & 163. Est aliquid medium inter actum primum, & secundum. 175. — In ipsa divinâ motione distingui debet entitas, & specialis ratio. *ibi*. — Motio divina non est ex se indeterminata, accipiens determinationem à causis creatis. 179. Immediatè in omnibus imprimitur. 180.

Motus naturalis quandonam sit imperfectior motu libero. 67. 68. Omnis motus tam voluntatis, quàm naturæ à Deo procedit, ut à primo movente. 90. Motus subiti, & primi in homine sunt à Deo, ut movente extrinseco; ab intellectu verò, & voluntate, ut à principio intrinsecò eliciente. *ibi*. Solùm imperfectè sunt voluntarii, & liberi. *ibi*.

Moyses occidens Ægyptium cur à culpâ excusetur. 235.

N

Natura quomodo dicatur semper tendere ad unum. 28. Intellectualis habet judicium de agendis non determinatum ad unum, sed indifferens. 132. Sola natura intellectualis est capax libertatis arbitrii. 151. Natura quomodo per suam formam intelligatur determinata ad unum. 169. Natura rationalis ut antecedit omne judicium rationis, & omnem legem, non est formalis regula morum. 188.

Nautæ, qui Navim incendunt; &, ne in hostium potestatem veniant, se in mare projiciunt cum magno vitæ periculo, excusantur à culpa. pag. 237.

Necessarium non opponitur voluntario, sicut ei opponitur violentum. 104. Necessarium ex suppositione inferente actum, sed non necessitante ad illum, est solùm secundùm quid tale. 109.

Ne-

Necessitas in actibus voluntatis duplex est; quoad specificationem tantùm, & etiam quoad exercitium. 65. Utriusque explicatio. *ibi*. Necessitas diverso modo est à principio extrinseco, ac fit violentia. 104. Necessitatis fatalis, & mollis distinctio. Vincentii Leonis rejicitur. 140. Necessitas peccandi absolutè non inducitur à conscientia vincibiliter erroneâ. 260. 261.

O.

Objectum formale voluntatis est bonum, ac finis. 3. Objectum coincidit cum fine operis, seu fine intrinseco operationis. 189. Objectum actus moralis exterioris, seu imperati, dupliciter potest se habere ad finem voluntatis, scilicet, per se, & non per se. 197. Objectum voluntatis eâ præcisâ ratione, quâ objectum voluntatis est, non est nec honestum, nec utile, nec delectabile; sed ab his præscindit. 212. 213.

Obstetrices Egyptiæ non fuerunt à Deo remuneratæ pro mendacio; sed pro earum benevolentia in pueros Hebræorum. 232.

Occidere seipsum, aut alium privatâ authoritate, etiam ob finem, non est licitum. 235. Exempla ex Sacra Scriptura, & ex PP. in contrarium allata, solvuntur. *ibi*. & 236. Occidere seipsum non est omnino idem, ac vitam non conservare. *pag*. 238.

Omissio voluntaria datur, quæ non sit culpabilis. 93. Omissio, ut non solùm sit voluntaria, sed etiam imputabilis ad culpam, requiritur obligatio, & præceptum. 94. Secus autem, ut solùm sit voluntaria. *ibi*. Omissio, remoto præcepto, semper est vel bona, vel mala ex fine, aliisve circumstantiis. Omissio culpabilis non potest dari absque aliquo actu positivo intellectus. 96. Ad omissionem culpabilem non requiritur actus directè ad illam terminatus. *ibi*. Regulariter loquendo non datur omissio culpabilis, absque actu aliquo voluntatis directè, vel indirectè ad illam terminato. *ibi*. Non potest dari omissio voluntaria culpabilis in individuo sine actu præcedente, aut concomitante, qui sit causa, vel occasio omittendi. *ibi*. & 97. Objecta contra hoc soluta. 98. & seq. Non est improbabile, quod, metaphysicè, & absolutè loquendo, dari possit omissio peccaminosa absque omni actu, qui sit causa, vel occasio omittendi. *ibi*.

Operari propter finem dupliciter intelligi potest. 7. Propter solam delectationem, est inordinatè agere. 220. Operari cum delectatione comitante vel consequente actum, non est malum morale: benè verò operari ex delectatione; itaut hæc sit finis movens ad operandum. 221.

Opinari quid sit, & quomodo differat ab intelligere, & scire. 276.

Opinio quid sit. 276. Probabilis quæ dicatur. 276. Oritur ex ignorantia. *ibi*. Ab uno doctore inchoari potest. *ibi*. Ab uno Doctore, præsertim juniori, non redditur verè probabilis, & in praxi tuta. *ibi*. Opinio quid requirat, ut possit facere conscientiam in praxi probabilem. 278. & seq. Verè, & tutè in conscientia probabilis est, quam homo sequens, prudenter operatur. *ibi*. Opiniones quædam olim probabiliores, vel probabiles, processu temporis factæ minùs probabiles, vel improbabiles, & etiam erroneæ, ac contra Fidem. 279. Opinio verè in praxi probabilis definitur. 281. Opinio in moralibus potest dici minus probabilis, & minùs tuta altera, vel adversativè, vel comparativè. *ibi*. Potest etiam dici talis, sive ex parte Doctorum oppositam tenentium, sive ex parte illius, qui vult operari secundùm eam. *ibi*. Non licet sequi opinionem minùs probabilem, & minùs tutam, quando in conspectu probabilioris evadit improbabilis, & non tuta, & hoc apparet operanti, vel ratione, vel authoritate. *ibi*. Numquam licet sequi opinionem minùs tutam in occursu tu-

tutioris; quando tutior repræsentatur operanti, ut manifestè probabilior. *ibi*. & seq. Non licet viro docto respondere consulentibus juxta opinionem aliorum minùs tutam, quam ipse falsam, vel minus verosimilem censet. 285. Si opinio favorabilis, & minus tuta, quæ aliquibus minus probabilis videtur, operanti (diligenter pensatis omnibus) seclusâ passione, appareat magis hic, & nunc probabilis, ille potest licitè hanc sequi. 286. & seq. Objecta contraria ex auctoribus benignioribus soluta. 177. & seq. Ex Auctoribus rigidioribus. 292. & seq. Opinio obligans ad sequendas sententias probabiliores, non exponit conscientias scrupulis, & anxietatibus. 287. Opinio aliunde dicitur probabilior, aliunde tutior. 202. Asserens, licere sequi sententiam minùs probabilem in concursu probabilioris, non est probabilior; imò nec probabilis. *ibi*.

Opinionum varietas de constitutivo beatitudinis formalis. 41. & 42. De operatione, in qua hæc consistat. 49. De illius perpetuitate. 70. Opinio Durandi, & Scoti de claritate corporis gloriosi, quòd, scilicet, sit solum in externa superficie. 83. Opinio Doctorum Catholicornm de motione Dei respectu voluntarii liberi creati ad agendum. 163. Thomassini de efficacia divinæ motionis. 176. Josephi à Vita de eadem. 177. Opinio Theologorum varia de constitivo moralitatis actuum homanorum. 281. Quorumdam Veterum negantium verba otiosa esse moraliter mala, non caret temeritate. 215. Opinio varia de usu probabilitatis. 276. De sufficientia probabilitatis in praxi tuta. 278.

Opus virtuosum, si fiat ex honestate illius ab Infideli, non vitiatur à prævia intentione omnia referendi in Idolum. 25. Opus sensuum non distrahet, nec impediet, quominùr anima beata totâ mentis intentione feratur in Deum. 79. Opus otiosum est malum moraliter. 215. Omne opus humano modo factum deferendum est ad judicium Christi. *ibi*.

Ordinatio actus in Deum, quæ sit solùm habitualis, sufficit ad non peccandum mortaliter; non verò ad non peccandum venialiter. 225.

Origenes errans opinatus est, damnatos aliquando beandos, & Beatos aliquando damnandos fore. 58. 59. Angelosque beatos peccare posse. *ibi*.

P

Pars tutior in moralibus, verosimilius est, quod non debeat semper necessariò eligi ex præcepto; si alia pars etiam in praxi sit tuta. 272.

Patres Concilii Diospolitani exigebant à Pelagianis, ut faterentur, ignorantiam etiam invincibilem subjacere peccato originali, esseque pœnam, & effectum illius. 127. Patres cum asserunt, ignorantiam invincibilem, & concupiscentiam, etiam involuntariam, esse peccatum, non intelligunt formaliter, & in se, & propriè, ac simpliciter; sed solùm materialiter, & in causa. *ibi*. Asserunt, sublatâ indifferentiâ, frustra esse consilia, exhortationes, præcepta. 137. Non negant esse in Infidelibus veras morales virtutes, sed solum perfectas, & utiles ad salutem æternam. 334. Admittunt veram fidem in peccatore esse. 339.

S. Paulus non fuit mentitus dicens, se nescire, Ananiam esse Summum Sacerdotem. 234.

Pauperes Evangelici quare in Paradiso non donantur speciali Aureolâ. 87. Ipsis potius debetur judiciaria potestas. *ibi*.

Peccator dum graviter peccat, adhuc nolens, in Deum, ut ultimum finem recidit. 23. Mortaliter peccans, solùm speculativè judicat, solum Deum esse finem ultimum; practicè verò, creaturam. Non semper expressè, & formaliter habet creaturam pro ultimo fine simpliciter, sed virtualiter, ac implicitè. 31. Hujusmodi creatura respectu peccantis mortaliter (secundùm aliquos) est ipsem-

femmet peccator. 31. 32. Juxta verò alios, est bonum proprium, & privatum, appetibile secundùm arbitrium proprium, & finè subordinatione ad regulas rectæ rationis, & legis Dei. *ibi.*

Peccatum veniale non repugnat caritati quoad substantiam, unde ab illa permittitur. 30. Peccatum est contra inclinationem naturalem hominis inadæquatam, non tamen adæquatam. 105. Ad peccatum naturæ, idest originale, incurrendum sufficit voluntarium in Adamo: ad peccatum verò personæ proprium requiritur voluntas propria personæ. 124. Peccatum non potest esse in voluntate, quin præcesserit error, vel defectus aliquis in intellectu. 154. Peccati divisio in peccatum cordis, oris, & operis non est ficut in tres species completas, fed ficut in tres gradus peccati. 145. Peccatum minus proprium non licet eligi, ut vitetur majus alienum. 271.

Pelagiani adeo præsumebant de viribus liberi arbitrii, ut non existimarent necessariam gratiam interiorem ad credendum mysteria fidei. 126. Negantes peccatum originale, negabant etiam, ignorantiam esse vitium in pœnam à natura contractum. *ibi.* Contendebant indifferentiam contradictionis, & contrarietatis æquè requiri ad libertatem. 147. Sanctos in hac mortali vitâ posse absque ullo peccato vivere; idque ex propriis viribus, non ex gratia. 327. 328.

Pelagius asseruit, liberum arbitrium fibi sufficere, absque gratiæ dono, ad omnia opera bona, etiam conducentia ad salutem. 131.

Petri Abailardi error quinam fuerit. *pag.* 345.

Platonici dividebant virtutes in politicas, purgativas, purgati animi, & exemplares. 313. 314.

Pœna inflictæ erant in lege veteri pro sola ignorantiâ vincibili, & aliquomodo voluntaria. 125.

Pœnitentia virtus supernaturalis infunditur in justificatione. 316. Non est virtus theologica, sed moralis infusa. 317. Debet dirigi à prudentia supernaturali. *ibi.*

Pœnitentibus cur non debeatur specialis Aureola. 87.

Potentia vitalis quando possit violentiam pati quoad suos actus. 102.

Potentia peccandi proximè, & formaliter est in voluntate, radicaliter autem in intellectu. 63. Est in homine, non ut à Deo, sed ut ex nihilo est. 150. Non est perfectio libertatis viæ, nec pars ejus. *ibi.*

Potentiæ sensitivę cognoscitivæ non sunt capaces virtutis; benè vero potentiæ sensitivæ appetitivæ. 308.

Præceptorum tria genera distinguuntur in Jure naturali. 128. Quænam fint. *ibi.* Præceptum de solo actu externo, & substantiâ, seu materiâ ponendâ non petit impleri actu bono bonitate morali, sed solùm bono effectu. 201. Datur præceptum, & quidem naturale, quo tenetur homo, omnem suam actionem dirigere in finem honestum. 217. Estque affirmativum. 218. Diversitas præceptorum non infert diversam bonitatem, vel malitiam in actu interno, & externo. 244. Præceptum Superioris quando plus obliget, quam conscientia erronea. 263.

Præmium Gloriæ correspondet non soli caritati imperanti, sed etiam actibus virtutis imperatæ. 208. Præmium essentiale idem correspondet duobus habentibus æqualem voluntatem bonam moriendi pro Christo, licet unus de facto moriatur, alter non. 146. 147.

Præmotio Dei physica in quo consistat. 162. 163. Movet voluntatem creatam secundùm exigentiam, & conditionem suæ naturæ. 163. A' solo Deo esse potest. 164. Ejus efficacia non est absoluta, sed respectiva. 175.

Primum in uno genere non semper est primum simpliciter. 89.

Principi quando imputentur peccata subditorum, quæ non impedit; & quando non imputentur. 96.

Principia moralitatis actus humani sunt objectum, circumstantiæ, & finis.

nis. 189.
Principium Voluntarii proximè eliciti-vum debet esse intrinsecum, non verò principium primum motivum. pag. 89.
Priscillianistæ à quo dicti. 228. Asse-rebant, licitum esse mendacium, imò & perjurium. *ibi.* Ad id proban-dum, quibus Scripturarum exemplis abuterentur. 231. 232.
Probabilitas conscientiæ quænam sit. 278. Duplex est, scilicet intrinseca, & extrinseca. *ibi.* Probabilitatis u-sum diversimodè statuunt Doctores. pag. 276. 297.
Promissio dotis ex metu gravi facta, ir-rita est Jure positivo. 112.
Propositiones quædam Baii damnatæ à S. Pio V. 122. Damnatæ ab eodem, & Gregorio XIII. ac Urbano VIII. 136. Propositio Joan. Hus quo sen-su damnata in Concil. Constantien-si. 224. Alia damnata ab Innocen-tio XI. *ibi.* Alia damnata ab Ale-xand. VIII. 287.
Prudentia quid sit. 311. In quo diffe-rat ab arte. 312. Valde necessaria homini ad benè vivendum. 311. Est virtus intellectus practici. *ibi.* Pru-dentiæ annexæ sunt *eubulia*, *synesis*, & *gnome*. *ibi.* Datur prudentia su-pernaturalis, & per se infusa in ho-mine justificato. 316. Perfecta pru-dentia esse non potest sinè consortio omnium virtutum moralium. 326. Prudentia partialis, seu rectificans solùm in una materia, nequit ad-mitti. *ibi.* & 327.
Pulchritudo corporis definita ex S. Au-gustino. 83.

Q

Q*Uantitas* objecti, quæ est circum-stantia *quid*, etsi infinita, cur non tribuat bonitatem, vel ma-litiam infinitam actui humano. 194.

R

R*Azias*, se occidens, non excusatur à culpa. 157.
Regula Juris: *In dubiis tutior pars est eligenda*, quomodo in moralibus sit accipienda. 272. 273.
Regulæ moralitatis sunt duæ. Una ex-trinseca, & remota in mente divi-na existens, nempe, lex æterna: alia proxima, & intrinseca in homine residens, secundùm quòd prædictam legem participat. 186. 187.
Respublica non potest præcipere alicui, ut seipsum interficiat. 237.

S

S*Acrificia*, quæ in lege veteri offer-ri jubebantur pro delictis, ex igno-rantia commissis, intelligenda sunt de ignorantia, non invincibili, sed vincibili. 126.
Samson se unà cum Philisthæis interi-mens, cur à culpa excusetur. 236.
Sapientia habitus intellectualis quid sit. 310. 311. Alia est divina, alia humana. *ibi.*
Scientia, quæ est habitus intellectualis, quid sit. 311. Dividitur in plures species, quæ sub triplici genere, se-cundùm triplex genus abstractionis, continentur. *ibi.*
Scrupulosus verè quis censendus sit. 273. Scrupuloso quid agendum sit. 274. Scrupulosi, quibus potissimùm terreantur. 275.
Scrupulus conscientiæ unde dictus. 273. Practicus, vel est de præteritis, vel de futuris. *ibi.* Oriri potest ex se-ptem causis. 274. Scrupuli quando-que à Deo permissi in maiorem A-nimæ spiritualem profectum. *ibi.* Deponendi sunt. *ibi.* & 275.
Sensus omnes hominis præmiabuntur in beatitudine, secundùm delectatio-nem. 79. Pro illo statu erunt in a-ctu, non per immutationem physi-cam, & alterativam, sed purè in-tentionalem, & perfectam. *ibi.*
Simulare fidem falsam, etiam ex bono fine, illicitum est. 234. 235.
Spes theologica non habet perfectam rationem virtutis, sinè caritate. 303. Præcedit in voluntate carita-tem, à qua tamen formatur. 314. Potest esse sinè caritate, informis ta-men. 337. & seq.

Spi-

Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis. 92.
Stoici beatitudinem objectivam hominis in virtute reponebant. 37. Voluntatem humanam, ejusque actus subjiciebant Fato. 130. 142. Asserebant passiones animæ in Sapiente esse non posse. 213. Tristitiam ab animo Sapientis excludebant. *ibi.*
Subditus, stante præcepto Superioris, contra propriam opinionem ei præcipientis, debet deponere proprium judicium, quo censebat, actionem esse peccaminosam. 290.
Subtilitas dos corporis gloriosi in quo consistat. 80. Hanc (probabilius est) per se, & physicè non conferre corpori penetrabilitatem cum alio corpore, sed solùm moraliter. 81.
Superbia est causa scrupulorum. 274.
Synesis virtus annexa prudentiæ quid sit. Unde differat à gnome. 312.

T

TEntatio Diaboli causat scrupulos, & quomodo. 274.
Theologi contra Lutherum & Calvinum, dum probant libertatem hominis in eligendo; implicitè probant etiam indifferentiam judicii. 161.
S. Thomas probat, homini convenire agere propter finem. 2. Agentia, ratione carentia, rendere in finem ob naturalem inclinationem, quasi ab alio mota. non autem à seipsis. 5. Nullum bonum movere posse Dei voluntatem, præter bonitatem divinam. 7. Docet, omnes actiones humanas esse propter finem. 8. Actum delectationis non esse appetibilem propter aliud, tamquam propter finem. 9. Actus humanos, seu morales speciem sumere à fine. 12. 13. Eumdem actum posse ordinari ad plures fines remotos. 14. Ostendit, non posse dari processum in infinitum in finibus per se subordinatis, neque in ordine intentionis, neque in ordine executionis. 17. Hominem non posse omnia actu referre in Deum, in hac vita, benè verò virtualiter; & quomodo hoc contingat. 19. 20. Docet, neminem sibi velle, & facere malum; nisi inquantùm illud apprehendit sub ratione boni. 24. Eamdem voluntatem non posse simul efficaciter duos ultimos fines totales, & adæquatos formaliter appetere. 25. 26. Veniale peccatum non excludere habitualem ordinationem actus in Deum, sed solùm actualem. 30. Finem ultimum peccantis mortaliter esse creaturam. 31. Hancque esse ipsummet peccatorem. *ibi.* & 32. Ostendit, veram hominis beatitudinem objectivam non posse consistere in divitiis. 35. Honore, famâ, aliove bono, sive corporis, sive animæ creato. *ibi.* & 36. Beatitudinem hominis, quoad essentiam, esse aliquid finitum. 43. Actum caritatis non ita procedere à Spiritu Sancto movente mentem humanam, quòd hæc sit mota tantùm, & nullo modo sit principium illius. 44. Beatitudinem dici summum bonum hominis, quia illius est adeptio. 45. Asserit, beatitudinem formalem essentialiter non posse consistere in operatione sensus. 48. Beatos ab intrinseco esse impeccabiles. 60. Docet, Beatos necessitari, quoad exercitium, ad amorem Dei; quia Deum ut summum bonum clarè vident. 66. Beatitudinem imperfectam esse amissibilem. 69. Perfectam verò, quæ in Patria habetur, ab intrinseco esse perpetuam. 70. Beatitudinem animæ, reassumpto corpore, crescere solum extensivè. 75. Assignat definitionem dotis animæ beatæ. *ibi.* Earum numerum. 76. Docet, dotem realiter differre à beatitudine. 77. Propriè non convenire Christo. 78. Quatuor esse dotes corporis gloriosi. *ibi.* Impassibilitatem. 79. Subtilitatem. 80. Agilitatem. 82. Claritatem. 83. Definit Aureolam Beatorum. 85. Quam statuit in quodam gaudio accidentali. *ibi.* Negat decorem cicatricum apparentium in Martyrum corporibus gloriosis, posse dici Aureola. 86. Docet, non esse contra rationem voluntarii, quòd ejus principium intrinsecum causetur ab

ab exteriori principio. 89. Deum movere hominem ad agendum, etiam ipsius movendo voluntatem: omnemque motum tam naturæ, quam voluntatis à Deo primo movente procedere. 90. Voluntarium denominari à voluntate; & aliquo modo esse in brutis. 91. Ostendit, quando effectus, secutus ex defectu actionis, reducatur, vel non, tamquam in causam, in agens, ex quo non agat. 95. Dicit, omissionem importare prætermissionem boni debiti. 96. Relatâ duplici opinione, unâ negante, posse dari peccatum omissionis sine actu; alterâ id asserente; dicit utramque secundùm aliquid veram esse. ibi. & 97. Definit violentum. 100 Docet, voluntatem non posse violentari quoad actus à se immediatè elicitos. 101. Deum operari in voluntate, & libero arbitrio secundùm ejus exigentiam; similiter non posse voluntatem cogere. 104. 105. Cur plures sint, qui sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quam ordinem rationis. 105. Tradit, violentiam causare involuntarium. 106. Aliquid, quod de se non est voluntarium, tale esse, alteri comparatum. 110. Quæ fiunt ex metu, non esse voluntaria solùm conditionatè. ibi. In juramento coactè facto duplicem esse obligationem: unam, quâ jurans obligatur homini, aliam, quâ obligatur Deo. 112. Primam tolli per coactionem; secundam verò non tolli in foro conscientiæ. ibi. Docet, concupiscentiam consequentem non diminuere peccatum, sed magis augere. 113. Antecedentem potiùs facere voluntarium, quàm involuntarium. ibi. Passionem diminuere rationem meriti, vel demeriti. 114. Timorem magis se habere ad causandum involuntarium, quàm concupiscentia. ibi. Dividit ignorantiam in concomitantem, consequentem, & antecedentem. 116. Ait, ignorantiam concomitantem causare solùm non voluntarium. 117. Consequentem causare involuntarium solùm secundùm quid. 118. Antecedentem causare involuntarium simpliciter. 120. Asserit, infidelitatem purè negativam non esse peccatum, sed pœnam peccati. 122. Ignorantiam omnino involuntariam non esse peccatum. 123. Ad rationem culpæ requiri rationem voluntarii. 124. Ad culpam personæ requiri voluntatem personæ; ad culpam naturæ solum voluntatem in natura illâ. ibi. Ostendit, quomodo lex naturalis possit, & non possit deleri de cordibus hominum. 128. 129. Dicit, hominem non posse vitare omnia peccata collectivè, licèt possit divisivè. 134. Recenset, & rejicit opinionem, uti hæreticam, asserentem, voluntatem ex necessitate agere, & tamen mereri, vel demereri. 136. Docet, electionem esse propriam liberi arbitrii. 138. Voluntatem non habere dominium suorum actuum, nisi ratione indifferentiæ potestatis agendi, vel non agendi. ibi. Electionem non esse de fine, sed de mediis. 139. Hominem esse dominum suorum actuum, quia de iis deliberationem habet. ibi. Judicium in agendis sumi ex fine. 142. Docet, necessitatem naturalem libertati voluntatis non repugnare. 143. Liberum arbitrium dici ex eo, quòd cogi non potest, sumta coactione pro necessitate. 145 Liberum arbitrium Christi non esse determinatum ad unum secundùm numerum, sed ad unum secundùm genus. ibi. Majorem esse libertatem in Angelis Sanctis, quàm in nobis. 151. Ostendit, Angelos habere liberum arbitrium. ibi. Cur homo, & non bruta, sit liberi arbitrii. 152. Electionem voluntatis dicere ordinem ad intellectum. 155. Voluntatem semper sequi ultimum judicium practicum intellectus, quod in singulari formatur. 156. Docet, decretum, & motionem Dei efficacem facere, non destruere libertatem. 158. 159. Causam aliquid moventem multipliciter dici. 161. Diabolum posse esse causam peccati hominis disponendo, persuadendo, præcipiendo. ibi. Vocat motionem Dei

phy-

phyſicam motionem *perſicientem*. *ibi*. Refert, unde proceſſerit quorumdam error, aſſerentium, providentiam non eſſe de his, quæ ſubſunt libero arbitrio. 162. 163. Docet, Deum movere cauſas creatas ſecundùm earum proprietatem; & exigentiam. 164. Repugnare voluntatem creatam moveri à Deo, & moveri ex neceſſitate, & non liberè. *ibi*. Solum Deum inclinare poſſe voluntatem creatam inclinatione directè, & phyſicè cauſante actum. 165. Deum movere immutabiliter voluntatem creatam, & tamen non illi imponere neceſſitatem. *ibi*. Rejicit concurſum Dei partialiter ſolùm partialitate cauſæ concurrentem ad eamdem actionem, & effectum cum creatura. 166. Docet, cauſam, ex ſe contingentem, debere determinari ab aliquo exteriori. 167. Quomodo dicatur, Deum dereliquiſſe hominem in manu conſilii ſui. 168. Et voluntatem habere dominium ſui actus. 169. Quo ſenſu dicat, naturam eſſe per ſuam formam ad unum determinatam; non verò voluntatem. *ibi*. Diſtinguit gratiam in operantem, & cooperantem. 170. Aſſerit, Deum non ſolùm movere voluntatem creatam ad intentionem finis, ſed & ad electionem mediorum. *ibi*. D. Thomæ teſtimonia quædam exponuntur, quæ videntur præmotioni phyſicæ contraria. 172. 173. S. Thomas docet, motionem moventis præcedere motionem mobilis ratione, & cauſâ. 174. Uſum primò, & principaliter eſſe voluntatis. *ibi*. In eo, quod recipitur in alio, diſtingui *eſſe*, & *rationem*. 175. In agentibus ordinatis fines agentium ſecundorum ordinum ad finem agentis primi ordinantur. 179. Ex ipſa voluntate divinâ originari neceſſitatem, & contingentiam in rebus. 181. Aſſerit, actus humanos dici morales per ordinem ab objectum, ad rationem relatum. 183. Duplicem eſſe regulam humanæ voluntatis, ſcilicet, legem æternam in mente Dei; & humanam rationem. 186. Docet, primam bonitatem moralem actus humani deſumi ex objecto. 189. Explicat circumſtantias *Quid*, *Cur*, *Quomodo*, 191. Oſtendit, actus humanos ex circumſtantiis aliquam bonitatem, vel malitiam ſumere. 192. Circumſtantias alias mutare ſpeciem bonitatis, vel malitiæ; alias ſolùm augere intra eamdem ſpeciem. 195. Tradit eumdem actum bonum ex objecto, & fine duplicem bonitatem habere. 196. Martyrium elici à fortitudine, & imperari à caritate. *ibi*. Objectum actus exterioris, ſeu imperati, dupliciter poſſe ſe habere ad finem voluntatis. *ibi*. & 197. Eumdem actum numero ſucceſſivè poſſe fieri de bono malum moraliter. *ibi*. Actionem non eſſe bonam ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant. 198. Unum actum elicitivè proprium unius virtutis, poſſe attribui alteri virtuti illum imperanti; & ordinanti ad finem ſuum. 206. Eumdemdem actum poſſe habere ſimul duas ſpecies bonitatis, vel malitiæ moralis. *ibi*. Aſſignat tres differentias actuum humanorum. 210. Oſtendit, aliquem actum poſſe eſſe multipliciter indifferentem ſecundùm ſuam ſpeciem. *ibi*. Docet, inter oppoſita privativè privatione conſiſtente in privatum eſſe, non dari medium; benè verò dari, ſi privatio conſiſtat in privari. 211. Objectum voluntatis, ex quo tale, non ſemper eſſe bonum, aut malum morale. 212. Omnem actum humanum, & deliberatum eſſe in individuo bonum, vel malum. 213. Ordinationem habitualem actus in Deum ſufficere ad non peccandum mortaliter; non verò ad non peccandum venialiter. 215. Tradit, malum ex genere, & ſecundùm ſe, nullo modo poſſe eſſe bonum, & licitum. 228. Mendacium eſſe malum ex genere. *ibi*. Minui tamen ejus malitiam, ſi proferatur ad impediendum malum corporis, aut animæ. 230. Obſtetrices Ægypti à Deo fuiſſe remuneratas pro benevolentia, non pro mendacio. 232. Judith non laudari à Scriptura ob mendacium. 233. A-

mos negasse se esse prophetam origine. *ibi*. Interpretatur benigniter opinionem S. Hieronymi de simulatione falsæ fidei licitâ ob bonum finem. 235. Docet; non licere proprio instinctu se occidere causâ castitatis servandæ. 236. Neque sui ipsius occisionem esse actum virtutis fortitudinis. 237. Actum internum voluntatis, & externum quandoque habere eamdem bonitatem, vel malitiam, quandoque non. 240. Bonitatem, vel malitiam additam actui interno ab exteriori non esse novum gradum bonitatis, vel malitiæ; sed potiùs complementum, & terminum actus interioris. *ibi*. Voluntatem aliquando esse tàm bonam, vel malam sinè opere externo, ac cum illo. *ibi*. & 241. Actum exteriorem non addere aliquid ad præmium, vel pœnam essentialem; benè verò ad pœnam, vel præmium accidentale. 242. Tradit, quomodo à bonitate voluntatis derivetur bonitas actus exterioris. 243. Cur specialibus præceptis fuerit prohibenda concupiscentia furti, & adulterii; non autem homicidii. 244. 245. Peccatum cordis, & oris non distingui à peccato operis, quando simul conjunguntur cum eo. *ibi*. Actum internum dici malum propter externum, sicut propter objectum. 246. Explicat, quid significet nomen conscientiæ. 247. Hanc definit. *ibi*. Afferit, nomen Conscientię quandoque tribui synderesi. 248. Conscientiam dici inquinatam, malam, mundam, vel bonam per analogiam ad voluntatem. 249. — Docet, duplicem posse esse conformitatem voluntatis creatæ ex parte objecti voliti, cum voluntate divina. 251. Deum de potentia absolutâ posse revelare alicui suam damnationem; non tamen de potentia ordinariâ. 255. Non velle pœnam, ut nobis malam. *ibi*. Peccatum esse, agere contra conscientiam sive rectam, sive errantem. *ibi*. & 256. Tradit, conscientiam erroneam, etiam vincibiliter, obligare ad eam sequendam. 257. Obligare non virtute propria, sed virtute præcepti divini. 258. Conscientiam rectam obligare per se, erroneam per accidens. 259. Quando debeat quis, relictâ lege inferiori, sequi superiorem. 260. Conscientiam erroneam non reddere habentem simpliciter, & absolutè perplexum. 261. Quodnam peccatum incurrat, qui agit contra conscientiam erroneam. *ibi*. Conscientiæ ligamen majus esse ligamine pręcepti Prælati. 263. Docet, conscientiam erroneam invincibilem à peccato excusare; secus vincibilem. 265. Voluntatem concordantem rationi erranti invincibiliter, non esse bonam, sed non malam. 266. Agnoscere culpam, ubi non est, posse dupliciter contingere. 268. Tradit differentiam inter scire, & opinari. 276. S. Tho. explicat, quomodo virtus in infirmitate à Paulo dicatur perfici. 298. Definit virtutem ex variis locis S. Augustini; & datam definitionem explicat. 299. Explicat, quo sensu dicat S. Augustin. *Qui fecit te sinè te, non te justificat sinè te*. *ibi*. Docet intellectum absque omni ordine ad voluntatem posse esse subjectum virtutis secundùm quid talis: ut verò dicit ordinem ad voluntatem, seu quatenus practicus est, posse esse subjectum virtutis simpliciter dictæ. 302. Ostendit, voluntatem per se non egere aliquo habitu virtutis superaddito ad volendum bonum sibi proprium, ac connaturale. 304. Circa passiones, virtutes esse in appetitu sensitivo. 305. Appetitum sensitivum hominis, ut natum obedire rationi, esse subjectum virtutis propriè dictæ. 308. Irascibilem, & concupiscibilem in homine non totaliter agi, sed etiam aliquomodo agere. 309. Docet, aliquas scientias aliquo modo dici artes, nempe liberales. 311. Prudentiam esse homini valdè necessariam ad benè vivendum. *ibi*. Virtutes Theologicas nos ordinare in finem supernaturalem, solùm secundùm quamdam inchoationem. 318. Oculum cæci nati fuisse ejusdem speciei

ciei cum aliis oculis, & cur. 319. Virtutem per se infusam, à principio non semper ita tollere sensum passionum, sicut virtus acquisita. 320. Virtutes per se infusas augeri intensivè activè à Deo; dispositivè verò, & aliquando etiam meritoriè, ex nostris frequentatis actibus. ibi. Virginitatem, & paupertatem, quæ videntur versari circa extremum, consistere in medio. 321. Virtutes intellectuales, in suo genere, consistere in medio. 323. Caritatem sinè fide, & spe esse non posse. 324. Docet, diversos Sanctos diversimodè se invicem excedere in usibus diversarum virtutum. 328. Virtutem moralem perfectam in malis hominibus esse non posse. 330. Prudentiam acquiri non posse secundùm unam partem materiæ moralis virtutis, & non secundùm aliam. ibi. Virtutes morales non addere alia principia super principia prudentiæ. 331. Virtutes per se infusas necessariò esse connexas cum caritate. ibi. Fidem, & spem secundùm proprias rationes non pendere nec à prudentia, nec à caritate. 332. Ideo posse esse sinè caritate, non tamen erunt virtutes. ibi. Asserit, virtutes morales acquisitas fuisse in multis Gentilibus sinè caritate. 333. Cur habens virtutes morales infusas, patiatur difficultatem in operando. 336. Quo sensu dicantur aliqui Sancti aliquas virtutes morales non habere. ibi. Fidem, & spem diverso modo pendere à caritate, ac virtutes morales infusæ pendeant à prudentia. 340. 341. Hominem accipientem fidem sinè caritate, non sanari simpliciter ab infidelitate. ibi. Fidem falsam non esse à Deo, benè verò fidem informem. 342. Quomodo caritas sit forma fidei. 343. Fidem formatam, & informem esse eumdem habitum. ibi. Asserit, dona Spiritus Sancti pertinere ad virtutes Theologicas, sicut quædam derivationes earum. 346. Donum Pietatis differre à virtute Pietatis. 348.

Thomassini opinio de efficacia divinæ motionis recitatur, & rejicitur. 176.

Timor potest dupliciter ab aliquo auferri. 71. Quænam sit illius ablatio requisita ad perfectam beatitudinem.

V

Verbum otiosum quodnam dicatur. 24. 225. Non potest subordinari fini caritatis. 25.

Vincentii Leonis distinctio necessitatis in Fatalem libertatis inimicam; & Mollem libertatis amicam, rejicitur. pag. 140.

Violentia inferri potest voluntati quoad actus ab ipsa imperatos, ab alia tamen potentia eliciendos. 101. Quomodo id contingat. 102. Violentia non potest inferri voluntati quoad actus immediatè à se elicitos. 101. 102. Violentia quando inferatur intellectui, cæterisque potentiis vitalibus. ibi. Non potest à Deo inferri voluntati. 103. Est à principio extrinseco diverso modo, ac sit necessitas. 104. Violentia absolutè, & simpliciter talis quid requirat. 106. Causat involuntarium. pag. ibi.

Violentum definitur ex D. Thoma. & Damasceno. 100. Duas conditiones requirit. ibi. Quænam hæ sint. ibi.

Virginibus debetur specialis aureola, & quare. 86.

Virginitas Vestalium bona erat, sed non benè observata. 190.

Virtus moralis non potest procedere nisi virtuosè, & secundùm regulas prudentiæ. 103. Acquisita cur reddat hominem promtiorem ad actus virtutis infusæ. 205. Virtutis nomen derivatur à vocabulo *Viri*. 296. Multipliciter sumitur. ibi. — Virtus est in genere qualitatis, non verò puræ relationis. 297. Est in specie qualitatis. quæ est habitus. ibi. Quomodo virtus dici possit facilè mobilis. 298. Virtus est habitus operativus, bonusque determinatè. ibi. Solùm abusivè, & metaphoricè dicitur in malo. ibi. Virtutis defini-

nitio tradita ex D. Thom. & explicata. 299 Tres aliæ definitiones sumiæ ex Philosopho. 300. Virtus est in potentia animæ, sicut in subjecto immediato. *ibi.* & 301. Licèt non possit secundùm essentiam, & æqualiter esse in pluribus potentiis; potest tamen una, eademque virtus ordine quodam respicere plures potentias. *ibi.* Virtutis ratio univocè non participatur à virtute intellectuali, ac à morali. 303. Virtus intellectualis quæ sit. 310. Quinque sunt virtutes intellectuales: tres deservientes speculationi, duæ practicæ. *ibi.* Virtus moralis formaliter est solùm in vi appetitiva. 312. Distinguitur ab intellectuali. *ibi.* Virtus moralis acquisita adæquatè dividitur in intellectualem, & appetitivam. 313. Potest esse sinè virtute intellectuali speculativâ, non sinè practicâ. *ibi.* Virtus moralis non est passio. *ibi.* Potest esse cum passionibus ratione moderatis. *ibi.* Virtutes morales, quæ sunt circa passiones moderandas, distinguuntur ab eis, quæ sunt circa operationes ad alterum. *ibi.* Virtus, quæ moderatur operationes ad alterum, & servat rationem debiti, & justi, non una est, sed multiplex. *ibi.* Regulativa quoque passionum est multiplex. *ibi.* Inter virtutes morales dantur quatuor cardinales; nempe prudentia, temperantia, fortitudo, & justitia. *ibi.* Virtutes dividebantur à Platonicis in politicas, purgativas, purgati animi, & exemplares. *ibi.* & 314. Virtus Theologica quæ sit, & unde dicatur. *ibi.* Est triplex, nempe, fides, spes, caritas. *ibi.* Virtus potest esse infusa per se, & per accidens. 315. Virtutes morales per se infusas, præter theologales, dari in Justis, conformius est Scripturæ, Patribus, Conciliis, & rationi theologicæ. *ibi.* & seq. Distinguuntur specie essentiali ab acquisitis; & ab istis differunt etiam secundùm ordinem ad propria objecta formaliter considerata. 319. De illis datur in nobis experientia, qualis in hac vitâ haberi potest. *ibi.* Sunt, tamquam in subjecto, in eadem potentiâ, in qua sunt morales acquisitæ. 320. Infunduntur omnibus justificatis simul cum caritate *ibi.* Virtutes omnes morales consistunt in medio. 321. Quæ sunt circa passiones cosistunt in medio rationis. 322. Virtutes intellectuales in suo genere consistunt in medio. 323. Virtutes Theologicæ per se non consistunt in medio, sed solum per accidens. & ex parte nostri. 324. Virtutes intellectuales non sunt invicem connexæ. *ibi.* Morales per se infusæ, saltem in statu perfecto, sunt invicem necessariò connexæ. 325. Morales acquisitæ, in statu imperfecto; non sunt necessariò connexæ: benè vero in statu perfecto; ita ut, qui unâ caret, nullam perfectè habeat. *ibi.* & seq. Quæ in contrarium opponi possunt, solvuntur. 327. & seq. Virtutes morales per se infusæ sunt necessariò connexæ cum caritate. 331. Acquisitæ sinè caritate, ut in Infideli, & peccatore, non sunt peccata, sed virtutes quoad essentiam, estò non quoad statum perfectum virtutis. 333. Virtutes Theologicæ, & morales infusæ aliter disponunt hominem, ac Dona Spiritus Sancti. 346. Cuilibet virtuti Theologicæ aliquod donum corspondet. *ibi.*

Visio beatifica non est propriè, & quoad modum actus humanus. 4. Visio increata Dei nequit esse hominis beatitudo formalis. 43. Visio, ut visio, semper est possessio rei visæ eo modo, quo res apta est possideri. 53. Visio clara Dei est radix impeccabilitatis in Beatis. 61. 62. Non potest esse sinè exigentiâ gratię sanctificantis. 62. Hinc exigit exclusionem omnis peccati. *ibi.* Cum quo habet immediatam oppositionem non formaliter, sed radicaliter. 68. Potest compati cum malo pœnæ in subjecto habente statum non puri Comprehensoris, sed etiam viatoris. 64. Collata ad tempus potest conpati cum revelatione de damnatione futura. 65. Visio divinæ essentiæ non potest amit-

amitti à Beato, nec propriâ voluntate, nec Deo subtrahente eam, nec vi, aut actione alterius. 71. Visionis beatæ immutabilitas, & perpetuitas non fundatur in connexione cum Anima, aut intellectu. 72. Visio beata Comprehensorum, & quæ collata fuit Divo Paulo, sunt ejusdem speciei. *ibi.* Perpetuitas convenit visioni beatæ ab intrinseco, sed non sinè respectu ad causas extrinsecas, per quas existit, & conservatur. 73. Estò contingens sit visioni beatæ incipere esse; supposito tamen, quòd existat, exigit semper esse. 74. Securitas de sui non amissione est intrinseca visioni beatæ. *ibi.* Visio beata propriè non emanat à gratia physicè; sed ut præmium illi confertur. *ibi.*

Voluntarium, non est idem ac volitum. 88. Dupliciter dicitur, scilicet, strictè, ac rigorosè; & latè, ac minus propriè. *ibi.* Primum est, quòd à voluntate propriè tali procedit, secundum, quod à quocumque appetitu elicito. *ibi.* Voluntarii definitio datur, & explicatur. 89. Voluntarium propriè tale invenitur in actibus humanis. *ibi.* Voluntarii principium proximè elicitivum debet esse intrinsecum, non verò principium primum motivum. *ibi.* — Voluntarium invenitur etiam in brutis, sed imperfectè. 90. Dicitur à voluntate, ut à quo, tamquam à nobiliori, est impositum nomen. *ibi.* & 91. — Voluntarium necessarium ex perfectione cognitionis est magis voluntarium, quam voluntarium liberum. *ibi.* Voluntarium perfectum, quod in nobis est quo modo comparetur ad voluntarium imperfectum brutorum. 92. Voluntarium necessarium est actus humanus. 93. Voluntarium simpliciter & absolutè est, quod fit ex metu. 108. Quæ opponuntur contra hoc, soluta. *ibi.* & 109. Divisio voluntarii in liberum, & non liberum non est essentialis, sed accidentalis. 115. Moveri moraliter non est contra naturam voluntarii liberi. 161. Non est contra naturam voluntarii liberi creati, quòd, ut agat, physicè præmoveatur à Deo: imò est illi conforme, & consentaneum. 163. Rationes hujus. *ibi.* & seq.

Voluntas non potest, appetitu efficaci, appetere rationem beatitudinis in communi nulli subjecto applicatam. 25. Voluntas humana non quiescit, donec pertingat ad bonum per essentiam. 27. Voluntas non facit formaliter objectum præsens, si alias ex se non sit præsens. 52. Est principium *quo* merendi, non autem formalis adeptio præmii. 56. Voluntas à nullo objecto, pro hac vitâ, necessitatur quoad exercitium. 66. Sic tamen necessitatur ab objecto continente omne bonum, & clarè visum; hujusmodi est Deus in Patriâ. 67. Voluntas ad primos actus specialiter movetur à Deo solo. 90. Voluntas necessariò agens, necessitate orta ex plenitudine cognitionis, & universaliori bonitate objecti, maximè se movet. 93. Voluntas potest dupliciter actum suspendere, positivè, scilicet, & merè negativè. 90. Potest pati violentiam quoad actus à se imperatos, eliciendos tamen per aliam potentiam; non autem quoad actus imperatos, eliciendos ab ipsa voluntate: multò minùs violentari potest quoad actus à se immediatè elicitos. 101. Quæ adversùs hæc proponuntur, solvuntur. 102. 103. & seq. Voluntati non potest à Deo inferri violentia. *ibi.* Voluntas inclinatur in actum subordinatè semper ad concursum Dei. 104. Ex metu, vel motione Dei retrocedens ab eo, quod ante nolebat, non patitur in actu suo violentiam. *ibi.* Voluntati æquè naturale est agere necessariò, ac liberè. 105. Voluntas conditionata quando sufficiat ad voluntarium secundùm quid. 118. Voluntas non habet dominium in suos actus, nisi ratione indifferentiæ potestatis agendi, vel non agendi; agendi hoc, vel illud. 138. Ex quo fit indeterminata circa ea, quæ sunt ad finem, sequitur, ut aliquando eligat media, servato debito ordine finis; aliquando non servato. 148. Voluntas necessariò requirit judicium practicum.

(præ-

(præter indifferens) determinatè proponens ei hoc, vel illud, hic & nunc esse eligendum, ut liberè eligat. 153. Non sequitur sæpe judicium rationis speculativum; semper tamen sequitur judicium practicum, quod in singulari, & hìc & nunc formatur. 155. Voluntas divina suo modo determinatur per judicium intellectus. 156. Stante indifferentiâ judicii in intellectu, fieri non potest, ut voluntas non remaneat libera. 177. Voluntas necessitari potest, vel ex parte objecti; vel ex parte subjecti. 158. Necessitari potest à Deo tollente indifferentiam judicii. *ibi.* Inverso ordine rerum. 159. Voluntas, denegato concursu Dei perpetuò ad agendum, vel non agendum; non esset in actu secundo libera. *ibi.* Repugnat, voluntatem moveri à Deo, & moveri ex necessitate, & non liberè. 164. Voluntas creata cooperatur Deo per hoc, quòd eadem actio sit ab ipsa, ut motâ à Deo. 166. Determinata ad primum actum indeliberatum, manet adhuc indifferens ad actum deliberatum, & liberum. 167. 168. Voluntas creata ex intentione finis est potens se determinare ad electionem mediorum determinatione sui ordinis; non determinatione omnis ordinis. 168. Ad primam volitionem finis movetur à solo Deo, & non à seipsa. 169. Sicut & ad bonum universale. *ibi.* Ad bonum autem particulare non solùm à Deo specialiter movetur, sed & à seipsa. *ibi.* Voluntas de se perfecta, non procedens ad opus, quia vel non potest, vel occasionem non habet; parata tamen illud facere, si posset; tàm est bona, vel mala cum actu, quàm sinè illo. 240. 241. Voluntas creata semper debet conformari voluntati divinæ in volito formali. 252. Quando debeat, vel non, conformari etiam in volito materiali. *ibi.* & seq. Voluntas regulata à conscientia invincibiliter erroneâ, non est recta, nec laudabilis. 266. Regulata ab hujusmodi conscientia non regulatur dictamine veræ prudentiæ. 267. Indiget habitu virtutis ad attingendum bonum supernaturale divinum. 302. 304. Similiter ad volendum promtè, & faciliter bonum alterius, etsi naturale. *ibi.* Ad proprium, & sibi connaturale bonum, per se non eget aliquo virtutis habitu superaddito. 304.

Voluptas nequit constituere veram hominis beatitudinem objectivam. 36.

Votum solemne ex metu justo factum, nullum est Jure positivo. 112.

Usus activus est actus elicitus voluntatis circa executionem mediorum; applicans potentias exteriores ad exequenda media. 8. Est propter finem, & effectus finis. *ibi.*

Z

Zanchius Luthero - Calvinista damnat Scholasticos quòd asserant, ignorantiam invincibilem à peccato excusare. 121.

LAUS DEO.

Vidit